160
C
13.

BIBL. NAZ.
VITT. EMANUELE III
160
C
13
NAPOLI

Digitized by Google

Digitized by Google

Google

PHILOSOPHIE

SOCIALE

DE LA BIBLE.

Digitized by Google

PARIS. IMPRIMÉ PAR BÉTHUNE ET PLON.

Digitized by Google

PHILOSOPHIE

SOCIALE

DE LA BIBLE,

PAR

L'ABBÉ F.-B. CLÉMENT.

Et fiet unum ovile, et unus pastor.
Il y aura un bercail, et un pasteur.
SAINT JEAN, c. X, v 16.

TOME SECOND.

PARIS,
PAUL MELLIER, LIBRAIRE-ÉDITEUR,
PLACE SAINT-ANDRÉ-DES-ARTS, 11.

1843.

Digitized by Google

PHILOSOPHIE

SOCIALE

DE LA BIBLE.

SECONDE PARTIE.

CHRISTIANISME.

CHAPITRE PREMIER.

DE LA RELIGION EN GÉNÉRAL.

Un ordre nouveau succède à l'ordre ancien. — Dieu remplace Abraham. — Religion. — Qu'est-ce? — Union des êtres spirituels. — Ainsi l'entend le Christ. — Elle débute par Dieu. — Embrasse ensuite tous les hommes. — Ce n'est pas une union spéculative, mais pratique.

Un mot suffit aux évangélistes pour donner de l'homme l'idée la plus grande et la plus noble tout à la fois. Écoutons saint Luc terminant la généalogie du Christ, « qui descendit d'Adam, Adam qui descendit de Dieu[1]. » Cette parole contient une grande joie apportée à tous les peuples; c'est un gage de paix donné « aux hommes » de bonne volonté sur la terre[2]. »

[1] Qui fuit Adam, qui fuit Dei. S. Luc, ch. III, v. 38.

[2] Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. S. Luc, ch. II, v. 14.

Si le juif dit avec orgueil : « Je descends d'Abraham, » je suis fils d'Abraham, » le chrétien lui répondra avec une fierté toute céleste : « Et moi je descends de » Dieu, je suis fils de Dieu. » La chute du mosaïsme est décidée par ces quelques mots. Le juif cherche sa race, sa famille entre des myriades d'autres familles étrangères; le chrétien trouve sa famille, sa race dans l'humanité. Le juif dit encore que « Dieu ne fit pas à » d'autres familles la même grâce qu'à celle d'Abra- » ham [1]; » et le chrétien lui répond, avec le grand apôtre, que « Dieu appelle tous les hommes à la connais- » sance de la vérité [2], » qu'il ne fait point de préférence, que tous les hommes sont égaux devant lui, parce qu'il est le père commun de tous.

On voit déjà venir un ordre de choses tout différent de l'ancien : une paternité spirituelle remplace la paternité charnelle; la loi de la chair disparaîtra devant la loi de l'esprit. On demande pourquoi Moïse n'assigne aucune place dans sa loi au dogme traditionnel de l'immortalité de l'âme? C'est parce qu'il n'y avait point de place pour ce dogme dans une loi qui prenait son point de départ dans la matière. Celui qui descend d'Abraham n'espère que de retourner dans le sein d'Abraham, tandis que celui qui descend de Dieu espère retourner dans le sein de Dieu. Quelle est la plus grande consolation de l'Hébreu au déclin de la vie? L'espoir de dormir avec ses ancêtres, de reposer dans le tombeau de ses pères; il ne va pas plus loin.

Dans l'une et l'autre loi, la religion devra différer en proportion de la différence des lois entre elles. Tout ce

[1] Non fecit taliter omni nationi. Psaume CXLVII.

[2] Omnes homines vult salvos fieri et ad agnitionem veritatis venire I. Tim., ch. II, v. 4.

qui représentait la paternité charnelle, tout ce qui en rappelait le souvenir deviendra inutile dans la loi de l'esprit. La plupart des rits mosaïques, les prescriptions légales n'auraient point de sens dans cette religion. Mais ce qui représente l'élément immuable, incorruptible de l'ancienne loi, sera conservé dans la loi nouvelle; le dogme de l'unité divine sera toujours parlé à l'esprit et aux sens par des signes, comme dans la religion mosaïque. Ces rits ou signes pourront varier dans leur forme extérieure, comme les langues varient sans détriment de l'unité de la pensée, qu'elles expriment.

Qu'est-ce donc que *religion* en général?

En remontant à l'étymologie du mot religion, on trouve *religare*, terme latin qui signifie *réunir, lier en faisceau*, d'où est venu *religio*, religion, terme qui exprime l'effet ultérieur de l'action signifiée par le verbe *relier*, *réunir*.

L'idée d'union est donc l'idée principale que nous présente le mot religion, et nous sommes déjà avertis que tout ce qui s'opposerait à l'union serait, par là même, contradictoire de *religion*. Écoutons maintenant un des premiers et des plus savants docteurs de l'Église, saint Augustin; il nous confirmera dans cette pensée que religion est synonyme d'union : « Le Tout-Puissant, » dit-il, gouverne tout par la loi inviolable selon la- » quelle il a tout créé : il soumet le corps à l'âme, » l'âme à lui-même, et ainsi tout à lui.... car la reli- » gion véritable est celle par laquelle l'âme se réunit à » Dieu, dont elle avait été séparée par le péché[1]. » Et

[1] Deus igitur summus et verus, lege inviolabili et incorrupta qua omne quod condidit, regit; subjicit animæ corpus, animam sibi, et sic omnia sibi... Est enim religio vera, qua se uni Deo anima, unde se peccato velut abruperat, reconciliati ne religat. Lib de Quantitate animæ, cap. XXXVI.

ailleurs il dit que « la religion nous rattache donc au » seul Dieu tout-puissant, parce que, entre notre esprit » qui conçoit le PÈRE et la VÉRITÉ, c'est-à-dire cette lu- » mière extérieure par laquelle nous le connaissons, » aucune créature ne peut s'interposer[1]. »

Par quel moyen pouvons-nous nous réunir à Dieu, sinon par celui que l'analyse nous a montré comme élément de fusion? L'union n'est pas la domination d'un être sur un autre, mais l'association de deux êtres opérée dans un but commun. Or il est remarquable qu'en l'absence de l'élément de fusion, qui est le *verbe*, on ne trouve dans la nature de l'homme que des éléments de domination, la *puissance* et le *sens*; celui-ci cherche à dominer par les passions, celui-là domine par la force.

Supposons maintenant une religion dans laquelle le *verbe* ou élément de fusion ne joue aucun rôle, une religion à laquelle l'intelligence ne prenne aucune part : il ne restera que les éléments dominateurs, la *puissance* et le *sens*; mais parce qu'il est impossible et absurde de soumettre la puissance divine à celle de l'homme, la puissance de l'homme disparaîtra entièrement devant la puissance de Dieu. Il faut en dire autant du *sens*; il lui sera imposé une dure loi de mortification pour exprimer sa soumission entière à la Divinité. Voilà la religion mosaïque; et, en réalité, ce n'était pas une religion complète, mais une soumission absolue de la créature au Créateur.

On ne fait pas un pas dans l'étude de la loi ancienne sans remarquer un vide sensible : c'est l'absence du

[1] Religet ergo nos religio uni omnipotenti Deo; quia inter mentem nostram qua illum intelligimus Patrem, et Veritatem, id est lucem illam interiorem per quam illum intelligimus, nulla interposita creatura est. Lib. de vera Relig., c. LV, n. 113.

VERBE, de ce « médiateur de Dieu et des hommes. » Aussi la puissance divine est toujours à l'œuvre; c'est elle qui fait tout, qui se charge de tout, qui règle tout jusque dans les plus petits détails; il ne reste à l'homme que d'étudier la loi et de la pratiquer à la lettre. Dieu commande, le juif obéit; en cela consiste toute sa religion. Quand on dit à l'Hébreu d'aimer Dieu, ce n'est pas parce que Dieu est bon, mais parce qu'il est puissant, parce qu'il a divisé les eaux de la mer, qu'il a fait couler l'eau du rocher et dispersé les ennemis d'Israël. Ce n'est pas non plus parce qu'il a éclairé l'intelligence, mais parce qu'il a donné la loi, le précepte, le commandement. Qu'on approfondisse l'ancienne loi, on reconnaîtra bientôt l'impossibilité de lui appliquer les paroles de saint Augustin; on verra que ce n'était pas une religion parfaite, mais seulement une soumission de l'homme à Dieu. C'est ce qui constitue la différence entre la théocratie et la religion.

Les pharisiens demandèrent un jour à Jésus qui il était, et Jésus leur répondit : « Je suis le PRINCIPE qui » vous parle[1]. » Si l'on a compris les propriétés du *verbe* analysées dans le premier volume, on se convaincra aisément qu'il est le *principe* véritable et unique de l'homme moral; vu que tout acte, pour être imputable, doit auparavant avoir été formulé par le *verbe*. En outre, on reconnaîtra aussi que le *verbe* est le seul élément de fusion et, par conséquent, d'union; que par le *verbe* seul les natures intelligentes peuvent se voir, se contempler, se pénétrer réciproquement, et que, si le *verbe* n'intervient entre elles comme médiateur, chacune restera dans un état d'isolement complet; enfin, que l'acte

[1] Dicebant ergo ei : Tu quis es? Dixit eis Jesus : Principium qui et loquor vobis. S. Jean, ch. VIII, v. 25.

pour être moral devant être formulé par le *verbe*, il est de toute nécessité, pour deux ou plusieurs hommes qui veulent pratiquer des œuvres morales, de les formuler dans la même pensée, d'en prendre le type dans une pensée commune; autrement l'on s'exposerait à réaliser une œuvre contradictoire de l'œuvre d'un autre.

Ces notions vont nous conduire au véritable sens du mot religion. Le *verbe* est donc un moyen de fusion : c'est par lui qu'il est possible à la substance spirituelle d'aller à une autre substance de même nature; et le Christ débute aussi en disant de lui-même « qu'il est » la *voie*, que sans lui personne ne peut aller au Père[1]. » C'est-à-dire qu'on ne peut connaître la pensée de Dieu qu'à la même condition qu'on connaît la pensée d'un homme; si Dieu ne manifeste sa pensée par son VERBE, nul ne la connaîtra, pas plus qu'on ne connaît la pensée d'un homme tant qu'il ne l'a pas révélée lui-même extérieurement par son *verbe*.

Le VERBE est donc la *voie* de l'homme vers Dieu et celle de Dieu vers l'homme; c'est encore un moyen d'union, de fusion : car plus une substance pensante se révèle et se découvre à une autre substance de même nature en lui communiquant ses pensées intimes, plus elle en est connue et pénétrée, sans toutefois rien perdre de son individualité. Dieu, me révélant donc sa pensée par son VERBE, s'unit à moi et vient à moi en quelque manière; et si j'accepte le VERBE de Dieu dans toute sa plénitude, j'aurai vu Dieu, puisque voir la pensée intime de Dieu c'est le voir lui-même, comme les intelligences se voient. Il est donc vrai de dire, avec le Christ : « Celui qui voit le Fils voit aussi le Père[2]. »

[1] Ego sum via, et veritas et vita; nemo venit ad Patrem nisi per me. S. Jean, ch. XIV, v. 6. — [2] Qui videt me, videt et Patrem. S. Jean, ch. XIV, v. 9.

Nous avons prouvé ailleurs que l'homme ne peut rien sans le secours de Dieu; que la Divinité intervient dans tous nos actes de *puissance*, de *verbe* et de *sens*, et y prend part, en sorte que nous ne pouvons rien faire littéralement sans l'aide actuelle de Dieu[1]. Donc, si l'acte, pour être moral, doit avoir été formulé dans notre *verbe*, il faudra que notre *verbe*, à son tour, formule cet acte avec le VERBE de Dieu, afin que l'union de l'homme avec la Divinité soit complète. En d'autres termes, l'union suppose une pensée commune, et la pensée est le type d'une action; donc, pour agir en commun, ou du moins pour agir sans blesser un être semblable à soi, il faut partir d'une pensée commune également admise de part et d'autre. Donc, si on veut agir avec Dieu, il faut au préalable connaître la pensée de Dieu, afin de s'y conformer. N'y eût-il qu'un seul homme sur la terre, s'il est placé dans les conditions que nous exposons, on peut dire qu'il y a déjà une religion; car il y a fusion de deux natures intelligentes dans une pensée commune.

Religion est donc synonyme d'union. Ainsi l'entendait le Christ dans cette prière qu'il adresse au Père céleste : « Père saint, dit-il, je ne te prie pas seulement pour eux » (ses disciples), mais pour tous ceux qui croiront en » moi; qu'ils soient tous UN, comme toi Père es en moi » et moi en toi; qu'ils soient de même UN en nous[2]. » L'union est donc l'essence de la religion. Cette vérité est reconnue de ceux mêmes qui, abandonnant une religion pour une autre, se rangent sous un étendard

[1] Sine me nihil potestis facere. S. Jean, ch. xv, v. 5.

[2] Pater sancte... non pro eis autem tantum rogo, sed et pro eis qui credituri sunt in me, ut omnes unum sint sicut tu, Pater, in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. S. Jean, ch. VII, v. 20, 21.

particulier, adoptant un symbole différent de celui de la religion délaissée. Pourquoi prendre un symbole, sinon pour avoir un point de ralliement, un mot d'ordre afin de reconnaître les siens?

Gardons-nous de confondre avec la religion proprement dite deux états de l'humanité qui révêtent les apparences de l'union sans pouvoir jamais être dignes du beau nom de religion. Il peut arriver, et il arrive en effet, qu'un grand nombre d'hommes agissent de concert pour réaliser une pensée commune; ils présentent à l'extérieur tous les caractères de l'union, et cependant cette union est loin de constituer la société religieuse. Les hommes réalisant une pensée commune ne sont pas religieux, parce que tantôt l'œuvre est purement humaine, tantôt la pensée, au lieu d'être acceptée librement, est imposée à tous par la force ou la crainte. Dans ce dernier cas, l'union s'appelle *concentration* ou *centralisation*.

L'union n'est religieuse qu'autant qu'elle fait d'abord la part de Dieu : car c'est à la Divinité qu'on doit s'unir premièrement. C'est dans la pensée divine qu'on doit chercher avant tout le *principe* des actes qu'on réalisera ensuite en commun; et la communauté d'action revêtira alors un véritable caractère religieux. Aussi les hommes apostoliques nous donnent-ils cette idée de la religion en disant : « Soit que vous mangiez ou que vous » buviez, faites tout au nom de Dieu [1]. » Des hommes unis, même volontairement, dans un but exclusivement humain, ne constituent pas une religion, mais une société humaine.

Il est dit que le Christ devait mourir « non-seulement

[1] Sive manducatis, sive bibitis, omnia in nomine J. C. facite.

» pour le peuple hébreu, mais pour réunir ceux qui étaient dispersés [1]. » Or, en ce temps-là les hommes n'étaient pas plus dispersés matériellement qu'ils ne le sont de nos jours. Partout ils formaient des sociétés plus ou moins nombreuses, mais séparées de Dieu et réunies par la coaction armée de la crainte. Il fallait d'abord les réunir à Dieu, les mettre en rapport avec la Divinité; et, parce qu'il est impossible à l'homme d'inventer Dieu, le VERBE médiateur vint lui-même révéler Dieu aux hommes et rétablir la communication entre le ciel et la terre. Toute société établie en dehors du médiateur est un édifice matériel construit sur le sable mouvant; il ne repose pas sur la pierre angulaire; il sera détruit tôt ou tard par les passions humaines qui l'ont élevé.

Dieu sera donc le premier terme, le point de départ de l'union ou de la religion. C'est en Dieu qu'on puisera la pensée qui unit; car lui seul connaît ce qui convient à toute œuvre sans exception. En empruntant aux hommes la pensée d'union, on s'exposerait à méconnaître les besoins de plusieurs, on réaliserait une pensée nuisible à plusieurs; l'union ne profiterait par conséquent qu'à un certain nombre aux dépens des autres. Mais si on écoute la PAROLE qui dit tout en peu de mots, si on reçoit la pensée d'en haut au lieu de prendre une pensée de la terre, l'union sera profitable à tous, car Dieu l'a dit, « il ne fait acception de personne. »

Voyons en effet ce qui arrive dans les sociétés humaines : là aussi on remarque de l'union, mais elle dérive rarement tout entière de la pensée divine. Aussi, à côté d'une pensée réalisée pour tous, on remarque des

[1] Non tantum pro gente, sed ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum. S. Jean, ch. XI, v. 52.

pensées humaines réalisées au bénéfice de quelques-uns; à côté d'une loi générale, une loi particulière ou privilége[1].

Hors de la pensée divine acceptée tout entière et sans restriction comme moyen d'union, il n'y a et ne peut y avoir aucune religion vraie. Supposons en effet qu'il se rencontre des hommes assez étrangers à la logique pour essayer de mettre en honneur des principes contraires à ceux qu'on vient de lire, et dont l'évidence est palpable; des hommes proclamant une prétendue liberté d'affirmer ou de nier indifféremment la parole ou la pensée commune, de l'expliquer comme on l'entendra, selon les lumières ou les inclinations individuelles; qu'en résultera-t-il? Que l'union sera une chimère entre de tels hommes; que, fidèles au principe posé, chacun se faisant à lui-même une pensée individuelle au lieu de la pensée commune, l'un affirmant ce que l'autre nie, ainsi de suite, il leur deviendra impossible de se rencontrer sur un terrain commun; et, leur arrivât-il de se rencontrer un instant, une logique de fer les disperserait aussitôt en leur présentant l'union momentanée comme un remords, ou comme une infidélité au principe de la libre pensée.

Le Christ est venu pour réunir ceux qui étaient dispersés. Or le principe mauvais que nous signalons étant l'antipode de la mission du Christ, s'il fallait le qualifier en termes bibliques, on le nommerait très-justement le principe de l'Antechrist. N'est-ce pas au fruit qu'on reconnaît l'arbre? Et qu'y a-t-il de plus opposé à la volonté du Christ que la liberté accordée à chacun de se faire un symbole, une marque, une parole de son

[1] Privata lex, loi privée ou privilége, autrement dit monopole.

choix? n'est-ce pas consacrer exclusivement la variété, la subjectivité et enfin l'isolement? n'est-ce pas enfin détruire radicalement le principe religieux, qui ne peut être pris qu'en Dieu et non dans l'homme?

Considérons en outre que les enfantements du *verbe*, ses pensées créatrices ne restent pas à l'état de pure spéculation. A peine a-t-il formulé un acte que la *puissance* s'en empare, afin de le réaliser d'une manière visible. En cela comme en beaucoup d'autres choses, nous sommes faits à l'image de Dieu. Disons plus simplement: L'homme fait effort pour réaliser la pensée qu'il a conçue; nul n'est absolument dispensé de cette loi universelle, chacun la subit plus ou moins.

Concevons maintenant ce qui peut arriver d'abord au sein de la véritable union, de celle qui remonte jusqu'à Dieu pour trouver la pensée commune, qui la reçoit du VERBE de Dieu enfin. Être uni par cette pensée, c'est marcher à la clarté de la même lumière, se chauffer au même soleil des intelligences; c'est voir ce qui est visible, confesser d'un commun accord ce qui est, et rejeter ce qui n'est pas [1]. La fusion des âmes est alors complète : aussitôt que l'une se révèle par le *verbe*, l'autre est nécessairement manifestée, car en voyant une de ces âmes on est sûr de voir l'autre. Elles peuvent s'approprier en quelque manière la langue du VERBE par excellence, et dire comme lui : « Celui qui me » voit, voit aussi ma sœur; je suis en elle, et elle en » moi [2]. »

Ce n'est encore que l'union des intelligences; mais parce qu'elle est fondée sur la pensée divine, et que

[1] Ut uno ore unanimes honorificetis Deum. Rom., ch. XV, v. 16.

[2] Qui videt me, videt et Patrem; quia ego in Patre, et Pater in me est. S. Jean, ch. XIV, v. 9, 10.

cette pensée convient à toutes les natures intelligentes, qu'elle répond aux besoins de toutes, aussitôt que les hommes déjà unis spirituellement par cette pensée la transporteront dans le monde visible, en vertu de la loi générale qui nous pousse à réaliser nos pensées, on aura sous les yeux le ravissant spectacle d'une société composée d'hommes qui « se réjouissent des joies de » leurs semblables, et s'affligent de leurs tristesses [1]; » l'injure faite à l'un sera ressentie de tous, le bien de l'un sera le bien de tous, chacun des membres de l'union pourra se dire à lui-même avec certitude : « Maintenant je ne suis plus seul; ce qui m'offense, moi, » offense la société tout entière, ce que j'approuve est » approuvé de tous, le coup qui me frappe retentit dans » d'autres cœurs, la blessure de mon âme fait souffrir » d'autres âmes; en un mot, ma cause est la cause de » tous. » Peut-on imaginer une force supérieure à celle d'une société fondée sur cette base aussi large que solide ?

Prenons le principe contradictoire, la liberté de penser : nous voyons tout à coup la société se résoudre en individualités étrangères les unes aux autres; chacun s'étant fait une pensée de son choix, et ne trouvant plus d'écho dans une autre âme, est obligé de vivre seul comme l'exilé au sein d'un peuple dont il ignore la langue. Ce que l'un affirme pouvant être nié par l'autre, la division pénètre partout jusqu'au sein des familles, et prend place autour du foyer domestique.

Bientôt, les pensées contraires venant à se réaliser, on n'aperçoit plus qu'un troupeau d'hommes ennemis qui se réjouissent des larmes de leurs frères et s'affli-

[1] Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Aux Rom., ch. XII, v. 16.

gent de leur joie. Les intérêts prenant de jour en jour, comme les pensées, un caractère plus contradictoire, et chacun voulant réaliser sa pensée individuelle, qu'il croit bonne, vu qu'on lui a permis de l'enfanter ; il devient impossible de réunir ces hommes ennemis, ou prêts à le devenir, autrement que par la force. Et c'est ainsi qu'en sortant de l'union vraie on tombe sous la main d'un despote.

CHAPITRE II.

DE L'OBJET DE LA RELIGION.

L'objet de la religion est avant tout la connaissance de l'être spirituel. — L'être spirituel est le mieux connu. — Il pénètre la substance spirituelle. — Connaissance de Dieu, premier objet de la religion. — La religion embrasse les rapports de Dieu avec l'homme et des hommes entre eux. — Religion primitive incomplète. — Pourquoi ?

Quand on demande à un enfant pourquoi il est introduit dans la société chrétienne, dans quel but il fait partie de l'union par excellence, l'enfant répond ainsi : « Je suis chrétien pour *connaître* Dieu, pour l'*aimer* et le *servir*. » Tout l'objet de la religion se trouve contenu et clairement dessiné dans cette réponse si simple et pourtant très-philosophique.

Remarquons d'abord l'ordre des membres principaux de la phrase : *connaître*, *aimer* et *servir ;* voilà trois termes que nous remplacerons par les suivants : acte de *verbe*, acte de *sens*, acte de *puissance*. L'acte de *verbe* vient le premier, et c'est dans l'ordre : puisque le *verbe* est principe, c'est à lui qu'il appartient de formu-

ler la pensée ou de la recevoir déjà formulée par le *Verbe* divin. Si le sens vient ensuite immédiatement, c'est parce que l'acte d'aimer peut avoir pour objet une beauté spirituelle, et que, Dieu étant connu, il est tout naturel d'aimer « cette beauté si ancienne et si nouvelle. » Enfin la *puissance*, désignée sous le terme de *servir*, se trouve placée la troisième; parce que, après avoir connu Dieu, si on l'aime, on exécute ce qu'il ordonne; la *puissance* se mettra donc à l'œuvre pour réaliser la pensée du *verbe*, goûtée, appréciée par l'*amour* ou le *sens*.

L'objet de la religion consiste d'abord dans l'union subordonnée des trois éléments du moi humain à la Divinité, et ensuite dans l'union de ces mêmes éléments aux autres hommes. D'une part nous agirons de toutes nos forces réunies avec la Divinité, et ensuite avec nos semblables. C'est en cela que consiste la société chrétienne, comme on le verra dans la suite; aussi on la désigne sous le titre de *communion*[1].

Nous n'avons pas l'intention de développer dans ce chapitre l'objet de la religion, considérée sous le triple point de vue de *pensée*, de *sentiment* et d'*action;* il faudrait pour cela traiter de la société religieuse dans tous ses rapports avec l'esprit et le cœur de l'homme individuel, ensuite dans ses rapports multipliés avec le même homme placé en société; au lieu d'un chapitre, un volume suffirait à peine à l'exposé superficiel d'un sujet aussi étendu. Notre but exclusif étant de faire reconnaître le besoin de l'unité, il nous suffira pour l'atteindre d'envisager la société religieuse dans son premier élément, qui est la *pensée*. Si nous parvenons à établir le

[1] La communion des saints, non la communion sacramentelle.

besoin d'une pensée commune à toutes les intelligences, le lecteur conclura facilement que l'unité de sentiment et d'action doit sortir tôt ou tard de l'unité de pensée. Cependant nous ne renonçons pas au droit de parler de l'unité d'action et de sentiment toutes les fois que notre sujet nous permettra d'en dire un mot, ne ferions-nous que d'indiquer çà et là les conséquences pratiques qui découlent de l'unité et de la diversité.

Nous parlons donc de l'objet religieux *intellectuel :* c'est le *principe* de tous les autres, car il est donné par le VERBE ; et tant que le VERBE ne parle pas, il fait nuit dans le monde moral, et personne ne peut travailler. Avant d'agir il faut connaître, et l'acte de connaître se résume en dernière analyse dans l'opération du *verbe*, comme nous l'avons démontré ailleurs.

Quel peut être l'objet de nos connaissances? Nous avons dit que c'est en général l'être et ses rapports, l'être matériel, l'être spirituel, plus les relations de l'un et de l'autre avec le temps et avec l'espace. Il s'agit ici exclusivement de l'être spirituel ou de la substance pensante, par la raison qu'elle dépend de la loi du *verbe*, et ne peut être connue que par l'affirmation qu'elle produit d'elle-même au dehors.

Or nous connaissons mieux et plus abondamment l'être spirituel que l'être matériel. « Qui peut ajouter » une coudée à sa taille? » disait le Christ[1]; mais il n'a pas dit : « Qui peut ajouter une pensée à sa pensée? » Au contraire, il veut que l'homme se développe, se perfectionne de plus en plus; qu'il travaille sans relâche à augmenter son trésor de biens spirituels, le seul que les vers ni la rouille ne peuvent détruire. Voilà déjà une

[1] Quis potest adjicere ad staturam suam cubitum unum? S. Matth., VI, 27.

différence marquée entre la substance matérielle et la substance spirituelle.

Il en est une autre plus caractéristique : elle consiste en ce que nous pénétrons réellement la substance pensante, tandis que nous ne voyons que la surface de la substance corporelle. Quel est le plus haut degré de puissance du médiateur des corps? à quoi se résume toute son action? Dans le seul rapprochement de deux substances matérielles. Il est assez connu que la matière est impénétrable, et que la fusion la plus parfaite de deux substances étendues se réduit, en dernière analyse, à la juxta-position des molécules dont chacune d'elles se compose, en sorte que les molécules se touchent par leur surface sans pouvoir se pénétrer réciproquement.

Mais dès qu'il s'agit des substances spirituelles, le *verbe* ne les rapproche pas seulement, il les pénètre, les unit intimement sans les confondre; il opère entre elles une fusion complète sans rien ôter à leur individualité. Il nous est impossible de montrer une fibre intérieure de notre corps, tandis que nous pouvons mettre notre âme à nu. Nous connaissons les maladies de cette âme; au lieu que celles du corps sont couvertes de ténèbres épaisses: ici règne une profonde obscurité, là au contraire une clarté merveilleuse qui rend l'application du remède aussi aisée que salutaire.

En outre, la connaissance la plus parfaite des corps ne peut s'obtenir qu'en les détruisant, en les décomposant; en sorte que la substance matérielle, curieusement analysée, se confond avec la poussière commune; elle n'est plus ce qu'elle était auparavant, du moins on ne peut plus la discerner aussi facilement de tout ce qui n'est pas elle. La substance spirituelle au contraire se dessine avec d'autant plus de clarté qu'elle est péné-

trée plus intimement par une autre substance; son individualité gagne à être analysée, parce que la substance spirituelle est celle qui se *parle* elle-même et se révèle. Or, plus elle se révèle en manifestant au dehors ses pensées intimes, plus elle est connue : donc, plus elle se laisse pénétrer par une autre substance spirituelle, mieux elle est discernée de tout ce qui n'est pas elle.

En donnant à l'homme cette propriété merveilleuse de pénétrer son semblable, de se fondre en lui en quelque manière sans cependant rien perdre de sa personnalité, le Créateur n'a-t-il pas indiqué clairement à cet homme sa vocation, le but vers lequel il doit tendre, je veux dire l'union avec les autres substances spirituelles? En sorte qu'il nous paraît aussi logique de dire : L'homme possède le *verbe*, il peut se révéler, donc c'est afin qu'il se révèle et s'unisse à un autre homme; que de dire : L'homme a reçu de la nature deux pieds à l'aide desquels il marche aisément, donc il les a reçus afin de marcher. Car à quoi bon donner à l'homme ce *verbe*, médiateur des intelligences, si ce n'est pour en faire usage en se révélant à une autre âme, de manière que deux ou plusieurs substances pensantes puissent se rendre ce témoignage mutuel : Celui qui me voit, voit aussi mes semblables; car nous sommes unis par une communauté de pensées?

Voilà en effet ou conduit le *verbe* médiateur, c'est à la communauté de pensées. L'homme est porté naturellement à se manifester à un autre homme, et il se révèle dans l'espoir d'être compris, de trouver quelques pensées en harmonie avec sa pensée intérieure. Il obéit en cela à un besoin naturel d'union, de fusion intime; il comprend, sans raisonner ce qu'il fait, que l'union donne de la force; quelque confiant qu'il soit dans sa

propre pensée, il commence à se méfier de lui-même dès qu'il s'aperçoit que cette pensée n'a point d'écho dans les esprits; il éprouve intérieurement quelque chose de semblable à l'inquiétude et aux angoisses du voyageur isolé dans une vaste solitude; il finit bientôt par avoir peur, et, comme le voyageur craintif, il chante pour se rassurer contre les ennuis de l'isolement.

Comment offrir à tous les hommes l'espoir certain de trouver de l'écho dans les âmes, comment les encourager à se révéler les uns aux autres sans qu'ils aient à redouter de voir leur parole tomber dans une autre âme comme au milieu d'un désert silencieux? C'est en plaçant dans toutes les âmes une pensée commune qui les unisse toutes et les aide à se reconnaître facilement; une pensée commune tellement lumineuse que chaque substance intelligente soit en état de marcher à la clarté de cette pensée; une pensée si haute en même temps que nulle créature humaine ne puisse dire : C'est ma pensée, c'est moi qui l'ai faite.

Dieu se révélera donc lui-même le premier; il se manifestera à l'homme par son VERBE, et la pensée de Dieu constituera la base fondamentale, le premier et le plus essentiel objet de l'union ou de la religion. Telle fut aussi la première religion qui entra dans le monde : ce fut la société de Dieu avec le chef-d'œuvre de la création, de Dieu avec l'homme fait à son image et à sa ressemblance. La religion fut donc assise au berceau du genre humain; nous la voyons naître *au commencement*, parce qu'elle est fondée sur le médiateur des substances spirituelles. Dès que le temps commence avec la succession des êtres, le VERBE paraît comme moyen indispensable de communication

entre les esprits. Et ce VERBE était en Dieu : car la PAROLE communiquée à l'homme devait nécessairement préexister en Dieu[1].

L'union de Dieu à la créature intelligente opérée par le VERBE est donc un fait éminemment naturel, puisqu'il est fondé sur la loi de communication établie par les substances spirituelles. Ainsi la religion est un fait naturel : et nous entendons ceci de la religion révélée, puisqu'il est clair que l'union des êtres pensants ne peut avoir lieu sans la révélation des uns aux autres. La seule différence qui puisse se rencontrer entre la religion communément dite naturelle et celle qu'on nomme positive ne consiste que dans l'étendue de l'objet, qui embrasse des relations plus nombreuses entre Dieu et l'homme dans la loi nouvelle que dans la loi ancienne; car dans l'une et l'autre, l'union de Dieu à la créature s'opère également par le VERBE, médiateur de Dieu et des hommes. Ce que nous disons est conforme en tout point à la doctrine des pères de l'Église sur ce sujet[2].

Tel est le premier objet de l'union, savoir, la révélation de Dieu faite par lui-même à sa créature intelligente; par conséquent, la connaissance de Dieu donnée à un premier homme par la Divinité même. Cette connaissance, que nous nommerons *pensée* religieuse, constituera, pour les hommes entre eux, le premier

[1] Et verbum erat apud Deum. S. Jean, ch. I.

[2] « La loi est l'ancienne grâce émanée du VERBE divin par l'organe de Moïse. » Quand l'Écriture dit que la loi a été donnée par Moïse, elle entend que la loi » vient du VERBE de Dieu par Moïse son serviteur. » Clément d'Alex., Pædag., l. I, c. VII. — « L'un et l'autre Testament, dit saint Irénée, ont été faits par » le même père de famille, par le VERBE de Dieu... C'est le VERBE de Dieu occupé » dès la création à monter et à descendre pour donner la santé aux malades. » Adv. Hæret., l. IV, c. XXI et XXIV. — Voyez Bergier, article Judaïsme.

point de ralliement, un véritable centre d'union, sans lequel ils ne pourraient jamais se rapprocher d'une manière constante et solide; vu que, hors de la Divinité, on ne trouve que les choses humaines, variables et caduques, auxquelles on demanderait vainement un point d'appui solide et durable.

Pour se convaincre que la notion d'un Dieu unique est déjà un véritable point de ralliement pour les substances spirituelles, supposons deux ou plusieurs dieux admis par les hommes, et voyons ce qui résultera de cette croyance. Le premier inconvénient de cette hypothèse, c'est l'absence de la cause absolue, hors de laquelle il devient impossible de mesurer avec certitude les véritables rapports qui unissent les hommes entre eux. En admettant plusieurs dieux, on les fera égaux ou non : s'ils sont égaux, la pluralité est superflue et ne signifie rien, ce n'est plus que l'unité déguisée sous des termes inutiles; si au contraire on veut le multiple réel et varié, on entre dans la catégorie du fini, on admet des termes qui s'excluent réciproquement par certaines différences qui les empêchent de se confondre l'un avec l'autre; on n'obtient, en dernier résultat, que des dieux finis, plus ou moins puissants les uns que les autres. Aucun d'eux ne sera donc la cause absolue, celle qui n'est exclue ni repoussée par aucune autre cause.

Il n'en faut pas davantage pour jeter de l'incertitude sur les rapports des hommes entre eux; car tous dépendent ou non d'un des dieux multiples : s'ils dépendent d'un seul et même Dieu, peu importe le reste, quel souci peut-on avoir d'une divinité à laquelle rien ne nous rattache? mieux vaut dans ce cas n'avoir affaire qu'à un seul Dieu, à celui qui influe tout seul sur les

destinées humaines; alors nous rentrons dans l'unité véritable et nous voyons renaître la certitude. Si plusieurs divinités influent inégalement sur les destinées du genre humain, il n'y a plus moyen de constater avec certitude les relations des hommes entre eux; car, s'il y a des dieux inégaux en puissance, en intelligence, en bonté, on trouvera nécessairement des hommes plus ou moins favorisés du dieu puissant, tandis que d'autres hommes ne seront protégés que par un dieu faible; celui qui obtiendra la protection du dieu fort, du dieu sage, commandera à celui qui dépend du faible, et ainsi de suite.

On peut comprendre par là pourquoi le polythéisme ne soupçonna pas même le dogme de l'égalité des hommes sous l'empire de la loi. Après avoir fait de l'inégalité dans le ciel, on devait nécessairement en faire aussi entre les hommes. En effet, multiplier les causes premières, c'est multiplier et diversifier d'autant le rapport de dépendance des effets de la cause; ce rapport étant un élément essentiel de l'égalité native, aussitôt qu'on le diversifie on tombe dans le variable, le multiple, et l'unité se résout en diversité.

On conçoit que, dans cette hypothèse, l'union véritable devient impossible, puisqu'il n'y a point de pensée commune à tous les esprits. Le dieu de l'un n'étant pas le dieu de l'autre, il ne peut se trouver aucun intérêt commun entre les hommes. Je ne puis aimer le dieu qui favorise mon voisin et ne fait aucune attention à moi; d'ailleurs, pour nous être également propice, le dieu devrait remarquer en nous un intérêt commun dérivé d'une pensée commune; or, la pensée commune étant impossible, comme nous l'avons dit, l'intérêt suit la même loi : nous nous trouvons donc divisés,

de pensée et d'intérêt, parce que la pensée commune fait défaut.

Il ne faut donc pas confondre la religion avec des institutions qui n'en ont que l'apparence; car la religion ou l'union spirituelle ne peut exister là où le premier objet de l'union ne se rencontre pas. En rétablissant cet objet indispensable, non-seulement on voit renaître la possibilité de l'union, on découvre aussi, comme on le dira plus loin, qu'une seule union peut exister dans le monde moral, parce qu'il ne peut y avoir qu'un seul et même centre d'union, un seul et même point de ralliement, autour duquel se groupent toutes les substances spirituelles en qualité d'effets dépendant tous également de la même cause.

Il n'est pas besoin de prouver plus au long la nécessité d'une pensée commune pour fonder l'union. Au reste, qu'on se souvienne toujours que la pensée, en général, étant le *principe* de nos actes visibles, et que nous faisons effort pour réaliser notre pensée, admettre la multiplicité et la diversité de la pensée fondamentale de l'union, c'est se vouer à la diversité des actions dans une sphère indéfinie; car l'anarchie des esprits passera tôt ou tard dans le monde visible et prétendra y prendre place.

Le premier objet de la religion étant la connaissance de Dieu, suivons-le dans ses développements divers, et nous verrons en même temps la religion se développer avec la pensée.

Avant Moïse, et même pendant que vécut ce grand législateur, on ne trouve aucun monument qui atteste que la connaissance de Dieu fût alors très-développée. On lui rend hommage comme à une puissance suprême devant laquelle tout l'univers n'est rien, on ne connaît

de Dieu que la force, et tout au plus la science qui voit. Aussi la parole de Dieu est toujours exclusivement impérative. Puissance et science, voilà en quoi se résume la notion de Dieu dans ces temps primitifs; et, chose remarquable, on ne découvre que ces deux idées au fond des doctrines du polythéisme sur la Divinité. En écartant les mensonges et les erreurs entassés par l'idolâtrie sur la notion traditionnelle de cause première, on n'obtient pour résultat que les deux idées que nous indiquons.

Nous ne prétendons pas que Moïse ait exclu de la nature divine les notions qui en furent révélées plus tard, nous disons simplement qu'il ne les possédait pas. On trouve quelquefois, il est vrai, dans ses écrits, l'épithète de *miséricordieux* en parlant de Dieu; mais cette miséricorde est loin de celle qui sera connue dans la loi nouvelle. La miséricorde de l'ancienne loi ressemble à la force qui fait grâce à la faiblesse coupable; tandis que la miséricorde de la loi nouvelle, c'est la bonté qui tend la main à celui qui est tombé.

Les prophètes sont déjà plus explicites en parlant de Dieu; David en a dit *presque* tout ce qu'on pouvait en dire; il a parlé du PÈRE, du FILS et de l'ESPRIT, mais il n'a pas exprimé positivement l'unité des trois personnes; on l'induira de ses paroles, il est vrai, mais on ne la trouvera pas formulée nettement. C'est à la nouvelle loi qu'il était réservé de dire, sans détour : « Il y en a TROIS qui rendent témoignage dans le ciel... » et ces TROIS ne font QU'UN [1]. » Le dogme si nécessaire de l'union divine n'étant pas connu aussi positivement dans la loi de Moïse qu'il le fut plus tard, c'était encore

[1] Tres sunt qui testimonium dant in cœlo .. et hi tres unum sunt. S. Jean, 1. épit., ch. v, v. 7.

une raison pour laquelle l'union ou religion ancienne devait être moins parfaite que l'union nouvelle.

Il est une autre cause positive de cette imperfection; elle consiste en ce que la loi ancienne n'avait pour fondement que la connaissance de Dieu et non la connaissance de l'homme. Religion étant synonyme d'union, il est impossible d'unir ce qui n'est pas. Réduisons, par la pensée, tout le genre humain à un seul homme; il est évident que la religion de cet homme consistera exclusivement dans l'union de sa nature spirituelle avec Dieu; et l'objet religieux sera par conséquent réductible à un seul rapport, à une loi unique, celle de Dieu envers l'homme. En d'autres termes, la connaissance religieuse n'embrassera que la relation du fini à l'infini, et se traduira par soumission absolue de l'homme à la volonté divine.

En sortant de l'hypothèse d'un seul homme, nous voyons surgir, entre Dieu et chaque homme nouveau qui entre dans le monde, le rapport déjà reconnu et constaté, celui de dépendance de la cause absolue. Mais le rapport de l'homme avec son semblable ne devra-t-il pas enfin entrer dans le domaine de la religion? après s'être unis à Dieu, les hommes ne devront-ils pas s'unir aussi entre eux? et, si le rapport qui les unit à Dieu est en même temps leur loi, cet autre rapport de l'homme avec son semblable ne constituera-t-il pas la loi de l'humanité?

Voilà deux relations ou lois bien distinctes : celle de l'homme envers Dieu, et celle de l'homme envers son semblable. Il est clair que toutes les deux entreront dans le domaine de la législation religieuse, parce qu'elles constituent la base fondamentale de l'union. Cependant il est impossible, dans l'hypothèse d'un seul homme

primitif, que ces deux lois aient existé en même temps, je veux dire aussitôt l'une que l'autre. Une relation suppose nécessairement les termes qui la représentent; et tant qu'il n'y eut qu'un homme sur la terre, la loi des hommes entre eux ne put être connue.

Nous nous retrouvons ici avec les antiques traditions de la Bible. La désobéissance du premier homme donne l'explication logique d'un fait constaté par l'histoire de tous les peuples avant la venue du Christ; savoir : que la loi la plus générale de l'humanité fut ignorée de tous les peuples anciens, tandis que la loi de l'homme envers Dieu se reconnaît partout, plus ou moins altérée il est vrai, mais enfin se reconnaît aisément. C'est qu'une loi suppose un législateur, par conséquent une volonté supérieure, et que parmi tous les hommes, également soumis à la CAUSE absolue, nul n'osa se lever pour dire à tous d'une voix impérative : « Voici la loi de l'humanité tout entière. »

L'objet religieux non-seulement fut peu développé dans les temps primitifs, il fut encore incomplet. Ceux qui ne cherchent dans l'histoire des choses humaines qu'une série de faits plus ou moins bruyants comprendront avec peine ce que nous disons; mais ceux qui examinent l'*esprit* invisible qui agite les peuples, reconnaîtront qu'il suffit de jeter dans le monde une grande pensée pour le changer et en renouveler la face. Une grande pensée est un soleil; chacun marche à la lumière de ce soleil, chacun se réchauffe de sa chaleur. Nous n'avons qu'un soleil dans le monde des corps, et pourtant qui oserait entreprendre d'énumérer ses enfantements merveilleux?

Ceux donc qui cherchent dans les annales du monde, non-seulement ce qui fut, mais la raison de ce qui a été,

remarqueront que, pendant une longue période de siècles, une seule idée, une seule connaissance fondamentale gouverne toutes les choses visibles, et les jette comme dans un moule. Cette idée est la notion de CAUSE absolue, et par contre-coup celle de dépendance qui soumet l'effet à la cause. De là le pouvoir absolu et sans bornes du père de famille sur ses enfants, du monarque sur ses sujets, du pontife sur les sectateurs de son culte; pouvoir qui n'admettait aucun tempérament, car il dérivait de celui de la CAUSE absolue, le représentait et le continuait dans la famille, dans l'État et dans la religion.

Il serait curieux d'observer quelle fut l'influence de cette notion unique sur les peuples anciens, sur leurs gouvernements, leurs mœurs et leurs usages. On les verrait presque tous, du moins ceux qui furent le développement naturel d'une première famille, débuter par une théocratie pure de tout polythéisme, théocratie qui enfanta sans doute ces monuments gigantesques de l'Égypte et de l'Inde. Les hommes ne font pas de si grandes choses en l'honneur de l'homme. Il faut recourir à la fusion de tous les esprits dans une pensée commune pour trouver l'explication des œuvres colossales de l'antiquité. C'est ainsi que nous expliquons de nos jours les pieux monuments du moyen-âge. Quand on voit des générations reprendre en sous-ordre l'œuvre des générations précédentes pour la continuer et la léguer à d'autres générations qui en poseront la dernière pierre, on a sous les yeux le beau spectacle de l'homme construisant sur une pensée qui domine le temps, et survit à toutes les choses qui passent.

Après la théocratie, on apercevrait bientôt l'homme se mettant à la place de Dieu, l'homme usurpant la

soumission, l'hommage et les respects qui ne sont dus qu'à la Divinité : c'est-à-dire, le despotisme succédant à l'autorité légitime; par contre-coup, la crainte à l'enthousiasme, la servitude au dévouement, le morne silence du captif à l'activité bruyante de l'homme libre. On peut dire alors que l'âge monumental est passé; et si l'on voit encore çà et là quelques monuments, ils sont empreints d'un caractère individuel et particulier, comme les choses faites à l'image de l'homme.

Les peuples qui ne furent pas le développement d'une famille, mais une agrégation de tribus différentes réunies sous le commandement d'un chef, ne connurent pas cette théocratie dont nous parlons. Chaque tribu apportant en commun la notion de CAUSE absolue déjà plus ou moins altérée, il en résulta une variété funeste dans la doctrine commune; la pensée d'union faisant défaut, la fusion des intelligences étant impossible, ces peuples devaient passer d'une existence anormale et fébrile sous la domination tyrannique du plus fort ou du plus adroit. Tel fut le sort des peuples guerriers et conquérants.

On ne trouve donc qu'une idée ou notion religieuse au fond de tous les cultes anciens : c'est le rapport de l'homme à Dieu, par conséquent la connaissance de Dieu et celle de l'homme. Mais, parce que la notion d'homme était incomplète, que sa véritable loi ne lui était pas connue et qu'on en sentait cependant le besoin, on la chercha dans ce qui n'est pas l'homme, tantôt dans la descendance charnelle de *tel* père, comme les Hébreux; tantôt dans la naissance sur *tel* coin de la terre plutôt que sur tel autre, ce qui fut la loi de presque tous les peuples anciens. Or, tout cela étant exclusif et ne donnant que la variété, il

était impossible de fonder une société véritable avec des éléments qui ne pouvaient convenir à tous les hommes. Nous avons remarqué, au chapitre précédent, que même la descendance d'un père commun était insuffisante pour unir les hommes comme ils doivent l'être, puisqu'on ne peut tirer de la communauté d'origine charnelle que des rapports d'égalité charnelle, et rien de plus.

L'objet de la religion, dans la loi complétée, se composera, comme dans l'ancienne, de la connaissance de Dieu d'abord, mais d'une connaissance de Dieu plus développée, et par conséquent plus en harmonie avec la nature de l'homme. L'ancienne loi ne dit pas comment Dieu vient à l'homme ni comment l'homme peut aller à Dieu; si elle avait connu cette admirable économie, la loi nouvelle devenait inutile, c'était un hors-d'œuvre. A une connaissance de Dieu plus abondante, la loi nouvelle ajoutera la connaissance de l'homme, par conséquent la véritable loi de l'humanité; elle dira à l'homme tout ce qu'on peut lui dire : aussi l'union ou la religion universelle ne sera plus regardée comme une chimère, mais comme l'état naturel de l'humanité, et l'on s'étonnera de jour en jour davantage qu'on ait pu en méconnaître les immenses résultats.

CHAPITRE III.

DU CULTE CONSIDÉRÉ COMME LANGUE RELIGIEUSE.

Le culte n'est pas seulement un hommage, c'est encore une langue religieuse. — Il reproduit la pensée d'union. — Culte primitif. — Cause de ses variétés. — Origine du sacrifice. — Un culte peut être la négation de la pensée religieuse. — Pourquoi des cultes anciens, contradictoires en apparence, ne l'étaient pas dans le fond. — En quoi consiste la contradiction des cultes. — Origine de l'idolâtrie. — Les cultes comme les langues peuvent être pauvres ou riches, prosaïques ou poétiques.

On définit le culte en général : l'hommage rendu à la Divinité. Ne peut-on pas trouver dans le culte autre chose encore que cette idée sous laquelle on le présente à l'esprit?

Quand le vassal, au moyen-âge, se présentait à son suzerain pour lui témoigner sa soumission, il lui prêtait serment presque toujours un genou en terre, il lui offrait ensuite un objet matériel en signe de sa dépendance avouée et reconnue. L'ensemble de ces trois éléments, la parole, le geste et le signe matériel, composait l'*hommage* féodal : on disait rendre *hommage* à son seigneur, et cela signifiait, lui exprimer, par tous les moyens connus, la fidélité avec laquelle on s'engageait à le servir.

Assurément, nous n'excluons rien de ce qu'on entend par le mot culte; à part ce qu'il signifie dans l'esprit de tous, nous voulons mettre en évidence un de ses caractères auxquels on ne fait pas assez d'attention, c'est celui de langage religieux; et nous disons que le culte n'est pas seulement un hommage rendu à la Divi-

nité, mais encore une véritable langue consacrée spécialement à exprimer la pensée religieuse : en sorte que, là où nous ne trouverons pas cette langue, nous serons autorisés à conclure que la pensée n'existe pas; et notre conclusion sera aussi certaine que quand on affirme d'un peuple qu'il ignore un objet quelconque, lorsqu'il manque de mots pour l'exprimer.

Toute pensée est exprimable de trois manières, ou par trois signes, qui sont la parole, le geste et le monument. Si deux êtres intelligents veulent se communiquer une pensée, il faut qu'ils emploient un signe quelconque pris entre ceux que nous connaissons. Le plus simple et le plus ordinaire étant la parole, ils en feront d'abord usage avant de recourir à d'autres moyens; s'ils ajoutent le geste à la parole parlée ou écrite, leur pensée sera exprimée plus vivement; si à la parole et au geste ils joignent le monument, la pensée commune revêtira dans sa triple expression un certain caractère attendrissant que la parole et le geste ne peuvent donner. Par son immobilité, le signe monumental exprimera la solidité et la constance de la pensée, il sera une digue opposée aux flots du temps qui entraînent tout sur leur passage, il protégera la pensée contre l'oubli et la mettra au-dessus de l'instabilité des choses humaines.

Or, si la base fondamentale d'une religion vraie est une pensée d'union, il sera très-naturel de l'exprimer, de la parler par tous les moyens au pouvoir de l'homme, non-seulement afin de la communiquer, mais aussi pour la maintenir constamment identique avec elle-même et l'empêcher de se corrompre. Plus cette pensée sera nécessaire à l'homme individuel et social, plus il faudra en multiplier les signes, afin que chacun soit

rappelé fréquemment à la pensée qui unit, et puisse se garer, par contre coup, de toute-pensée contraire à l'union. Pour la préserver de l'oubli, on l'attachera, en quelque sorte, à tous les éléments de la nature, en faisant parler le bois, la pierre, l'eau, le feu, afin que la pensée utile et nécessaire puisse être lue en tous temps, en tous lieux.

Rien qu'à la considérer sous le rapport de l'expression et de simple langue, le culte se présente à nous comme une institution d'une haute importance. On pourrait dire que c'est une langue en action, une véritable pantomime qui présente l'idée de la manière la plus vive et la plus frappante. En effet, si on ne voulait que rendre une pensée et la perpétuer par les voies ordinaires, il suffirait de la consigner dans quelque monument écrit pour la préserver des injures du temps.

Moïse aurait pu se contenter d'écrire la délivrance du peuple juif et d'en prescrire une lecture annuelle : le souvenir en serait demeuré chez les descendants d'Abraham. Il fait plus, il écrit cette même histoire d'une manière dramatique, en ordonnant de réitérer d'année en année une des principales circonstances qui l'ont précédée. Il veut que tous les ans, à pareil jour, le dernier repas fait sur la terre de servitude soit répété en famille, et une action commune en elle-même devient une des principales institutions du culte mosaïque.

Nous avons dit qu'à l'époque primitive du genre humain, lorsqu'il n'y avait encore qu'un homme en présence de Dieu, l'objet de la religion, ou la pensée religieuse, fut restreint à la connaissance de la Divinité et à la notion du rapport de soumission qui unit l'effet à la cause. A plus forte raison encore l'expression de

la pensée religieuse fut restreinte et bornée à un petit nombre de signes. A qui voulait-on exprimer cette pensée? à Dieu seul; or, parce que le premier homme pouvait rendre sa pensée visible aux yeux de l'Éternel sans l'attacher à un signe visible, il ne fit aucun usage de signe extérieur; les traditions sacrées gardent un silence complet sur le culte extérieur rendu à Dieu par le premier homme.

Dès qu'un homme de plus se trouve sur la terre, on voit paraître le signe extérieur de l'union. Il ne s'agissait plus seulement de découvrir sa pensée intime à Dieu, mais de la montrer aux yeux de l'homme. L'expression primitive de cette pensée fut aussi naïve et simple que le temps où elle naquit; un autel de gazon, quelques pierres brutes réunies composent tous les monuments religieux du premier âge du monde. L'offrande, le sacrifice, les rits sacrés et le sacerdoce participent de la même simplicité : ce sont les premiers fruits et les prémices d'un troupeau offerts à l'Éternel par le premier pasteur. Un sacerdoce à part, chargé exclusivement du service des autels, suppose la multiplication de l'espèce humaine; le premier homme qui adora Dieu fut nécessairement le premier pontife.

Avec la multiplication de la première famille on voit naître la variété des signes religieux. Pour concevoir la raison de cette vérité, il faut songer que tous les membres de cette famille ne pouvaient se livrer à la même occupation. Un travail semblable exécuté par un certain nombre d'hommes, réunis ou dispersés, n'est possible que chez les nations déjà parvenues à un certain degré de culture. C'est là qu'on voit plusieurs individus poursuivant un but commun, parce qu'ils savent que l'ouvrage qu'ils négligent est fait par d'autres hommes.

Plusieurs se livrent au labourage, tandis que plusieurs autres fabriquent les instruments de culture.

Dans la famille primitive il n'en fut pas ainsi, par la raison que l'objet négligé par un individu n'eût attiré l'attention de personne. Chacun avait une occupation différente et nécessaire dont le but immédiat était l'acquisition des moyens d'existence. Enfin, pour tout dire en peu de mots, la vie des hommes primitifs devait se résumer dans un égoïsme pratique : non l'égoïsme de notre civilisation corrompue, qui éloigne l'homme de son semblable; mais l'égoïsme de la nécessité impérieuse qui dit à chacun : « Songe à toi, car personne n'a le temps de penser à toi. »

Or chacun transporta dans le culte quelque chose qui tenait du caractère de son occupation habituelle. Les hommes primitifs voulant témoigner à Dieu leur dépendance et leur soumission, chacun d'eux lui présenta, en signe de cette soumission, l'objet le plus à sa portée, celui qu'il s'était procuré par son travail, celui par conséquent qu'il estimait le plus, puisqu'il l'avait acquis en faisant effort. Le pasteur sacrifia une brebis de son troupeau, le laboureur déposa sur l'autel une gerbe de son champ ou le fruit de l'arbre qu'il avait planté. C'est ainsi que Caïn et Abel débutèrent dans la vie religieuse. Ils nous montrent en petit l'image de deux cultes différents quant aux signes extérieurs; ce sont en quelque manière deux langues religieuses différentes dans la forme, mais identiques dans le fond, puisqu'elles expriment la même pensée, le même rapport de l'effet à la CAUSE, la même soumission de la créature au Créateur.

Telle fut l'origine du sacrifice, rit fondamental de tous les cultes. L'homme n'offrit que ce qui lui appar-

tenait; et parce que la propriété suppose l'acquisition, que l'acquisition à son tour exige des efforts, surtout dans un temps où l'on ne peut encore rien se procurer par voie d'hérédité, l'objet du sacrifice fut toujours un de ceux qu'on estimait davantage, parce qu'il avait coûté plus de peine et de travail.

En suivant toutes les ramifications de cette idée on arrive à l'origine logique du sacrifice humain. Supposons que, l'homme étant regardé comme une chose, on croie permis d'en faire l'acquisition par les mêmes voies que la propriété ordinaire, tantôt à prix d'argent, tantôt en l'*occupant* par la force, le possesseur de cette nouvelle richesse imaginera bientôt d'en faire une part à son Dieu comme il lui faisait une part de ses fruits et de ses troupeaux; et l'homme sera immolé dans le but d'honorer Dieu, comme on l'honore en lui présentant des fruits de la terre.

Remarquons surtout qu'en remontant au berceau de tous les peuples on trouve dans l'histoire deux faits contemporains, deux grandes erreurs également humiliantes pour l'esprit de l'homme, c'est l'esclavage et le sacrifice humain. Les mœurs commencent-elles à se polir, la dignité de l'homme est-elle un peu mieux appréciée, aussitôt les chaînes de l'esclavage sont moins lourdes et le sang humain ne coule plus sur les autels.

Ceux qui prétendent apercevoir dans ce culte atroce un besoin d'expiation généralement senti, me semblent avoir peu connu l'état de l'humanité dans les temps primitifs. Ce besoin d'expiation aurait dû porter les peuples à immoler les personnages les plus éminents d'entre eux, et non les plus abjects, tels que les prisonniers de guerre, les malfaiteurs et les esclaves nés dans la servitude. Les Gaulois ne sacrifiaient des hommes

innocents qu'à défaut de coupables ou de captifs[1]; l'intention d'apaiser la colère du ciel aurait dû les conduire à un ordre inverse, et leur faire comprendre qu'on ne pouvait offrir à Dieu le sang impur d'un criminel qu'à défaut de sang innocent.

D'ailleurs la destruction de l'objet sacrifié ne prouve dans celui qui offre que l'intention de se dessaisir complétement de la matière du sacrifice en l'honneur de la Divinité. Cette destruction exprime l'idée de renoncement parfait à la chose détruite; et, pour mieux témoigner au ciel qu'on fait un abandon absolu de cet animal ou de cet homme, on ne trouve pas de moyen plus expressif que d'anéantir l'un et l'autre, en disant à Dieu que telle est la part qu'on lui fait de ses troupeaux ou des dépouilles enlevées sur l'ennemi.

C'est ainsi que les travaux, les occupations et les erreurs des hommes primitifs nous découvrent la raison des variétés introduites dans le culte; variétés qui peuvent exister en face de l'unité religieuse, comme les langues sont variées et multiples sans détriment de la pensée une qu'elles expriment. Mais de même que la diversité des langues ne peut coexister avec l'unité de pensée qu'autant que chacune d'elles affirme, dans la forme qui lui est propre, ce qui est affirmable, et nie ce qui est niable; de même la variété n'est admissible dans les cultes qu'à condition que tous représentent la même idée religieuse, et l'expriment chacun dans le langage qui lui est particulier. L'unité intellectuelle est impossible entre deux hommes, quelle que soit leur langue, tant que l'un affirme ce que l'autre nie, et réciproquement; l'unité religieuse n'est pas moins in-

[1] Commentaires de César.

concevable entre deux cultes dont l'un serait la négation de l'autre.

Le but principal de la religion étant l'union des natures spirituelles, un rit qui signifierait par lui même le brisement de cette union démontrerait évidemment que la vraie religion est inconnue à ceux qui pratiquent le rit extérieur. Or y a-t-il un signe plus positivement négatif de l'union, que la destruction d'un des termes qu'il faut unir? Et le sacrifice humain ne consiste-t-il pas dans la destruction de ce terme? Les cultes barbares qui admettaient le sacrifice humain prouvent jusqu'à l'évidence que la vraie religion fut inconnue aux peuples qui pratiquaient ces monstruosités. Ils connaissaient encore vaguement le rapport de l'homme à Dieu, mais celui de l'homme à l'homme leur était caché complétement.

Cependant, il faut en convenir, ne pouvant exprimer que le rapport de l'effet à la cause, le seul qui fût connu des hommes primitifs, les cultes anciens n'étaient pas en contradiction avec eux-mêmes tant qu'ils confessèrent l'unité de cause. De là vient qu'on immolait des hommes, non-seulement sans honte et sans remords, mais en croyant plaire à la Divinité. La contradiction de ces cultes barbares n'existe réellement qu'à nos yeux, parce que nous connaissons la vraie religion, qui embrasse Dieu et l'homme et tous les hommes entre eux.

Nous disons que la contradiction ne put exister dans les cultes anciens tant que l'unité de cause fut généralement admise, parce que tous avaient la même foi, qui consistait à confesser la soumission absolue de l'effet à la cause, de l'homme à la Divinité. Mais parce que la Divinité se présentait avec le caractère imposant et ma-

jestueux de l'infini, et que l'homme disparaissait en présence de cette grandeur suprême, les cultes anciens devaient abonder en rits représentatifs de cet anéantissement du fini devant l'infini : de là les sacrifices et les immolations sous tant de formes diverses; de là cette variété introduite dans les cultes sans détriment de l'unité.

L'unité de cause vient-elle à s'obscurcir, la variété revêt à l'instant un caractère de contradiction. Parce qu'il y eut plusieurs dieux, une divinité fut la contradiction d'une autre divinité; un rit, la négation d'un autre rit. On vit les mystères de la Bonne-Déesse et les hommages rendus à la Vénus pudique, le culte de Priape et le feu sacré entretenu par les vestales.

Nous avons vu que la variété des cultes prit naissance dans la diversité des occupations auxquelles se livrèrent les hommes primitifs, que cette variété demeura légitime aussi long-temps que l'unité de Dieu fut reconnue et généralement confessée. Mais il était à craindre que l'homme inattentif ne prît tôt ou tard le signe représentatif de la cause absolue pour la cause elle-même. C'est alors que le monument immobile destiné à rappeler le souvenir de Dieu devient dieu lui-même et reçoit les hommages qui ne sont dus qu'à la Divinité.

De tous les signes qui composent la langue religieuse, le moins clair est sans contredit le monument. Ainsi la parole est plus claire que le geste; le geste, moins clair que la parole, est cependant plus expressif que le monument. L'erreur s'introduira dans les cultes par le signe, qui est le plus susceptible d'une interprétation fausse; donc par les signes immobiles ou les monuments. Si la parole ne donne pas très-fréquemment une notion explicative des signes immobiles, il est à crain-

dre que la foule ne regarde chaque monument en particulier comme le signe exclusif d'une divinité spéciale.

Or, dans les temps antiques, le plus grand triomphe du prêtre païen consistait à attirer la foule par la pompe des rits, des cérémonies et des solennités bruyantes; les masses étaient réputées religieuses quand elles remplissaient les temples à des époques réglées. On ne leur en demandait pas davantage. Bientôt l'imagination du peuple, remplie exclusivement par les signes du culte, s'y arrêta, les entoura de respect et de vénération, sans remonter à leur véritable sens, que d'ailleurs personne n'expliquait par la parole.

Les objets matériels destinés dans le principe à représenter la soumission de l'homme à Dieu remplacèrent la Divinité et en reçurent les hommages; tels, qui servaient à perpétuer la notion même de la Divinité, devinrent aussi des dieux; et parce que la variété des signes était une variété immobile et fixe, on conclut aisément que tous ces signes représentaient chacun une divinité particulière aussi différente des autres que le signe différait des autres signes[1].

On s'agenouilla d'abord devant le signe, et, quittant le ciel pour la terre, on s'arrêta un instant devant les astres, puis en présence de l'homme; on descendit ensuite aux animaux, aux plantes, aux êtres les plus vils, enfin à tout ce qui avait une apparence de cause. C'est ainsi que l'altération d'un principe fit tomber l'homme du ciel jusque dans la boue.

[1] Quelque chose d'analogue se passe sous nos yeux parmi la foule peu instruite. On ne serait pas reçu à dire à un habitant des campagnes que la madone de son église est aussi puissante que telle autre madone éloignée à laquelle il porte ses hommages. Celle-ci fait des miracles, l'autre ne passe pas pour avoir autant de puissance.

Si l'on veut apprécier l'opportunité et la valeur d'un signe religieux, il est essentiel de connaître d'abord la pensée qu'il représente; autrement on commettrait la même faute qu'en voulant juger les mots d'une langue sans en pénétrer la signification. On ne peut expliquer la diversité contradictoire des rits païens qu'en remontant à la diversité et aux contradictions des doctrines du polythéisme. Dès qu'on fait luire au milieu de cette nuit profonde du paganisme cette grande et vive lumière, *la religion est l'union de tous les êtres intelligents*, on voit assez clair tout à coup pour condamner sans appel toutes les monstruosités de l'idolâtrie. La seule idée d'union suffit pour écarter à jamais tous les rits évidemment destructeurs de l'unité. C'est ainsi que l'intelligence la plus vulgaire d'une langue étrangère nous aide à discerner l'affirmation de la négation.

Or il n'y a point de signe plus évidemment contradictoire de l'union que la destruction réelle d'un des termes qu'il faudrait unir. Le sacrifice humain se présente donc comme le rit le plus opposé à la religion, puisqu'il est la négation pratique de l'homme, et par conséquent celle de l'union. La lumière continuant à se répandre, on comprendra que l'union doit avoir pour but la conservation et le perfectionnement des êtres qui s'unissent : on proscrira donc tout ce qui contribue de loin comme de près à la destruction morale et physique de l'homme, tout ce qui contredit la grande loi de conservation imposée à tous les êtres.

On reconnaîtra aussi que l'union donne la force, l'énergie et la puissance collective, que des êtres désunis et séparés n'obtiendraient jamais seuls. Pour les unir plus intimement et les rendre forts, on leur distribuera à tous le pain de la parole, qui alimente la vie morale;

on ne verra plus de Lazares couchés à la porte des riches; tous les hommes seront assis au festin des noces, tous recevront la doctrine apportée pour tous indistinctement.

La même lumière aidera aussi à démêler, parmi les décombres du vieux paganisme, les éléments primitifs de la langue religieuse pour la recomposer dans sa pureté originelle. Tous les rits païens n'étaient pas contradictoires de l'union. La vraie religion revendiquera son patrimoine et reprendra ce qui lui appartient: Ainsi le temple, l'autel, le pontife, le sacrifice seront conservés, et l'on ajoutera pour complément ce que le polythéisme ne connut point : la prière et l'enseignement. Tous ces éléments, tant anciens que modernes, se fondront les uns dans les autres pour exprimer l'union pure et sans mélange de dispersion. Le sacrifice même, sous l'image d'une innocente destruction, sera le symbole par excellence de l'union et de la force.

En continuant l'examen du culte sous le point de vue d'expression sensible de la pensée religieuse, nous conclurons qu'il en est des cultes comme des langues sous ce rapport. La base de toutes les langues est l'affirmation par le *verbe*, la base de tous les cultes est l'union des êtres intelligents au moyen d'une pensée commune. L'affirmation à son début consiste dans le *nom*, et les *noms* constituent l'enfance du langage. L'*expression* proprement dite appartient au développement du langage, elle fait la richesse des langues; c'est le thermomètre du progrès. C'est par l'expression surtout, ou les noms figurés, qu'une langue revêt un caractère poétique.

Or il peut se rencontrer une grande conformité entre la langue religieuse, ou le culte, et la langue parlée. Qu'on réduise une langue quelconque au petit nombre

de mots primitifs absolument indispensables pour représenter l'affirmation à son début; qu'on supprime toutes les expressions, tous les termes plus ou moins figurés dont cette langue s'est enrichie, à la suite des siècles; d'une langue plus ou moins riche, harmonieuse et poétique, on aura certainement fait une langue très-pauvre et très-prosaïque. Qu'on soumette un culte à la même opération : et parce que la base de tous les cultes consiste dans l'union des êtres intelligents, si l'on ne conserve que les signes rigoureusement nécessaires pour la représenter, tels que le temple et l'autel en commun, à coup sûr on aura un culte très-pauvre, un culte qui parlera fort peu à l'esprit, et ne dira rien au cœur ni à l'imagination; un culte enfin qui sera presque la négation complète de toute pensée religieuse.

Il peut donc se rencontrer des cultes prosaïques et des cultes poétiques, des cultes riches et des cultes pauvres. Le culte riche est celui qui exprime beaucoup et abondamment; le culte pauvre, celui qui dit peu et pauvrement. Cependant, si religion est synonyme d'union, peut-on craindre de l'exprimer, de la parler d'une façon trop claire, trop abondante et trop poétique? ne doit-on pas emprunter à tous les signes ce qu'ils ont chacun de plus éloquent et de plus riche pour redire constamment et de la manière la plus vive, la plus pénétrante, cette parole d'un prophète qui résume toutes les félicités de l'union : « Voyez qu'il est bon, qu'il est agréable de vivre ensemble comme des frères[1]. »

Le culte n'est donc pas seulement un hommage rendu à la Divinité, c'est encore la langue solennelle et pompeuse de l'union ou de la vraie religion. Si l'on en dou-

[1] Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum! Ps. CXXXII, v. 1.

tait encore, il suffirait pour s'en convaincre d'étudier l'état religieux des peuples qui ont rejeté la base de l'union, l'unité de la pensée religieuse. La dernière conséquence de cette grande erreur devait être la négation complète de la langue religieuse, un mépris formel de toute espèce de culte. Un temple, un autel, un prêtre commun à tous constitueraient une triple contradiction au sein d'un peuple dont chaque individu peut se faire à lui-même une pensée religieuse.

D'ailleurs à quoi servirait la langue monumentale de la religion? Le monument exprime avant tout la constance, la stabilité; il représente la vérité immuable qui traverse les siècles sans altération, et se retrouve toujours la même. Que veut-on qu'il dise à des hommes qui, rejetant la stabilité de la doctrine, prétendent pouvoir changer du jour au lendemain leurs dogmes et leurs croyances de la veille? La logique, qui n'est pas un vain mot, mais une nécessité de l'intelligence, bannit ces hommes loin du temple et de l'autel, et les oblige de placer leur prière comme leur foi sur l'aile des vents.

De là vient cette peur instinctive de l'idolâtrie qui tourmente ces peuples. On comprend que si chaque individu adoptait un signe matériel de sa pensée, on aurait bientôt sous les yeux le hideux spectacle de divinités contradictoires : on verrait en présence, des dieux bons et des dieux mauvais, des dieux chastes et des dieux impudiques, des dieux tempérants et des dieux de la débauche. Tel est le dernier développement logique de l'individualisme en matière de culte ; chacun se fait un dieu à l'image de sa pensée individuelle, et bientôt le monde est plein de divinités qui font rougir le ciel et la terre.

CHAPITRE IV.

LA RELIGION EST-ELLE DANS L'ÉTAT?

Question diversement résolue. — Pourquoi? — Comment ôter l'équivoque? — Si l'État possède un pouvoir réel sur la religion, qu'il se mette à l'œuvre et fasse une religion. — Que veut dire cette phrase : surveiller les cultes? — Protéger des cultes différents, c'est les empêcher de se développer. — En protégeant les cultes, l'État s'expose à devenir inquisiteur. — Il doit punir l'acte extérieur, abstraction faite de la religion du coupable.

Cette question fut diversement résolue à des époques différentes. Il fut un temps où l'on disait que l'État était dans la religion, ou qu'il en faisait partie, ou du moins qu'il existait dans la religion comme le contenu dans le contenant. Aujourd'hui on parle en sens contraire, et l'on dit que l'État embrasse tout, même la religion.

A n'envisager que la surface des choses, on convient qu'il peut y avoir du vrai dans l'opinion moderne. Dans un temps qui n'est pas encore l'antiquité, une seule et même religion unissait toute l'Europe. Cette belle et riche portion du globe était comme un vaste foyer d'où s'échappaient en tout sens des jets de lumière qui éclairaient les îles qui sont loin et les peuples assis dans les ténèbres de la mort. Il eût été peu philosophique alors de demander si la religion était dans l'État.

Mais cette unité religieuse une fois rompue, plusieurs cultes variés et différents s'étant trouvés en présence dans un seul et même pays, à peu près comme des hôtes venus de différentes contrées et parlant des langues diverses se trouvent réunis dans une même hôtellerie, on commença à croire que la religion était dans l'État, que l'État pouvait lui accorder ou lui refuser

l'hospitalité. Il y eut tant de religions différentes au sein d'un même peuple, qu'il était facile de les envisager comme parties intégrantes du corps social; et l'on se hâta de proclamer, en forme d'axiome politique, que la religion est dans l'État.

Le peu de vérité qui se rencontre dans cette maxime et son contraire réside précisément dans le point de vue exclusif qui a donné naissance à l'une et à l'autre, c'est-à-dire dans l'extérieur de la religion. En effet, c'est en partant de ce point de vue qu'on a établi en principe, à diverses époques, deux axiomes politiques contradictoires l'un de l'autre. Le vrai en soi reste toujours vrai, l'extérieur seul des choses est susceptible de diversité et de changement.

Or la religion, cette *communion* des substances spirituelles, ne peut être soumise à l'inconstance des choses de la terre; elle est ou elle n'est pas, il n'y a point de milieu. Si elle emprunte le secours de la matière pour s'adresser aux sens et à l'imagination de l'homme, ce n'est là qu'une de ses formes extérieures, une de ses langues, qui peut avoir une durée plus ou moins longue, et subir le sort des autres langues sans détriment de la pensée religieuse, qui demeure toujours la même. Les hommes ont-ils cessé de s'entendre parce qu'ils ne parlent plus la langue de leurs pères? La forme ou la langue de la religion, c'est le vêtement de la vérité; il peut être dans l'État comme le contenu est dans le contenant, mais nous verrons bientôt qu'il ne s'ensuit pas que l'État possède un pouvoir réel sur cette forme. Les langues sont aussi dans l'État; qu'on nous montre un État qui ait fait ou détruit une langue.

Pour juger sainement si la religion est dans l'État, il suffit de remplacer le mot religion par tout autre mot

qui exprime une idée générale, et de poser ainsi la question : La justice est-elle dans l'État ou l'État dans la justice? l'État possède-t-il quelque pouvoir sur la justice? peut-il l'admettre ou la rejeter selon qu'il lui plaît, faire que le *juste* devienne injuste et réciproquement? On peut varier les exemples et demander encore si la vérité est dans l'État, ou l'État dans la vérité, s'il peut faire la vérité, etc. Par là on comprend de suite qu'il y a au-dessus de l'État quelque chose qui le domine, quelque chose d'inaccessible à toute puissance humaine.

Au reste, quel sens veut-on donner à ce terme vague d'État? Est-ce le gouvernement, c'est-à-dire la forme selon laquelle on administre les intérêts matériels d'une nation? est-ce tout un peuple? Ou enfin le peuple, ensemble ses intérêts et la forme dont ils sont administrés, composent-ils l'État, en sorte que ce mot signifie en même temps gouvernants et gouvernés? Prenons le mot *État* dans le sens vulgaire de pouvoir gouvernant; tout ce que nous en dirons dans la question présente s'appliquera aisément à toutes les autres significations du mot État.

Selon les publicistes modernes, la religion est dans l'État, c'est-à-dire que l'État possède un pouvoir réel sur la religion, qu'il a le droit de juger si une religion est admissible ou non dans la société, d'en surveiller l'exercice dès qu'elle est admise, et de s'assurer si elle ne blesse en rien les intérêts généraux et particuliers de la nation, etc. Si telle est la mission de l'État, il faut convenir qu'il est difficile d'en imaginer une plus vaste et plus sublime.

Si l'État possède un pouvoir réel sur la religion, voici le problème que je lui propose. Vous, qu'on

nomme État, vous êtes fort, nul n'en doute; vous pouvez faire mouvoir comme il vous plaît cette machine à quatre cent mille têtes qui se nomme armée, et qui n'a d'autre volonté que la vôtre; vous avez en votre puissance les véritables éléments de succès, l'unité et la force; or, parmi le peuple que vous gouvernez, il existe sans doute plusieurs religions. Je ne vous dis pas de les détruire toutes, l'entreprise demanderait trop de temps et peut-être plus de forces que vous n'en possédez; choisissez donc une seu'e de ces religions, détruisez-la complétement, à condition toutefois que vous respecterez la vie et les biens de ceux qui la professent. Tuer les hommes et prendre leur fortune ne prouve pas beaucoup d'habileté. Puis quand vous aurez détruit cette religion, remplacez-la par une autre, car détruire sans reconstruire est chose trop vulgaire. A l'œuvre donc, vous qui possédez un pouvoir *incontestable* sur la religion.

Ne vit-on pas un puissant empereur, entouré de légions, se consumer en de vains efforts pour ressusciter le vieux paganisme, ce cadavre gisant sur la dalle de son temple désert! Cependant l'entreprise de Julien était moins difficile que celle de donner à un peuple une religion nouvelle après lui avoir ôté l'ancienne. Cette tentative était réservée à un État plus rapproché de nous; il devait révéler aux peuples l'impuissance du gouvernement sur la religion. On le vit déployer toutes les ressources de la puissance aidée de la terreur pour substituer au culte du Christ un culte bâtard qui ne méritait pas le nom de culte. Le pouvoir de l'État fut écrasé sous le poids de l'indifférence publique, et le culte nouveau, le culte protégé fut en peu de jours moins connu que le culte d'Isis.

C'est que l'État ne possède que la force matérielle, tandis que la religion est une institution morale, et par essence éminemment libre. Veut-on reconnaître toute l'impuissance de l'État dans la sphère des choses morales, qu'on lui dise de commander une vertu!

Puisque l'État ne peut substituer une religion nouvelle à une religion ancienne, en quoi se résumera donc son pouvoir en matière de religion? On répond qu'il surveille les cultes afin de s'assurer s'ils ne blessent pas les intérêts des citoyens. Soit. Mais entendons-nous par ce mot d'intérêts, et distinguons soigneusement les intérêts civils proprement dits. Ils se résument, comme on sait, dans cette tríplicité vulgaire de l'honneur, la vie et la fortune. Veut-on dire que l'État possède le droit de veiller sur l'honneur, la vie et la fortune des citoyens, d'empêcher un culte quelconque d'attenter à ces biens? En vérité c'est prendre ses mesures d'un peu trop loin; pour atteindre ce but, l'État n'a que faire d'ambitionner un pouvoir sur la religion, il suffit qu'il remplisse son devoir incontestable de punir les diffamateurs, les voleurs et les assassins partout où il les trouve.

Quelle est en effet la mission de l'État? c'est la répression des délits extérieurs. Dès qu'un délit est constaté, peu importe à l'État la couleur religieuse du coupable. On signale un crime, il faut le punir; là se borne le mandat du protecteur des intérêts civils. Si vous l'étendez plus loin, ne vous plaignez pas de voir arriver bientôt l'inquisition avec son cortége obligé de tortures physiques et morales, et ensuite le despotisme et la terreur; car tout cela est logique. Accorder à l'homme un pouvoir sur les délits invisibles, c'est lui donner une autorité arbitraire et sans contre-poids; dès que le délit

n'est ni visible ni constaté, il faut recourir à la suspicion, à l'espionnage, prêter l'oreille au moindre bruit; et pour constater le crime invisible, on interroge tout, afin d'en obtenir la révélation : une larme, un soupir, une plainte étouffée, le rire, la joie, les doux embrassements de l'amitié deviennent autant de moyens délateurs.

Une philosophie mesquine, tracassière, naturellement jalouse et haineuse, comme tout ce qui est faible et petit, inventa le dogme politique que nous analysons. A entendre cette philosophie, on ne pouvait donner trop de puissance à l'État. Or voici que la vraie philosophie est exposée à porter la peine d'une grande erreur proclamée cauteleusement en son nom; car, si la religion est dans l'État, pourquoi pas la philosophie? et la conséquence immédiate sera la mise en tutelle de la philosophie. C'est l'État investi de l'infaillibilité pour juger également et en dernier ressort la philosophie aussi bien que la religion. Si l'on veut être conséquent, je ne vois que l'alternative entre deux partis inévitables, ou d'abjurer le dogme nouveau, ou de rétablir la censure et l'inquisition.

Voudrait-on parler des intérêts de secte, et prétendre que la mission de l'État consiste à maintenir la paix entre les sectateurs de différentes religions? Cette mission n'est plus un pouvoir, mais une dure nécessité, une faute résultant d'une première faute. Quiconque pose librement la cause est responsable de tous les effets. En proclamant la liberté des cultes, l'État se charge du devoir pénible de faire vivre en paix des religions différentes qui se repoussent les unes les autres par leur caractère différentiel.

Mais, pour atteindre ce but, l'État se voit bientôt forcé

de retirer d'une main ce qu'il avait accordé de l'autre; c'est-à-dire qu'après avoir décrété la liberté des cultes, il en vient à les dominer tous et à les rendre esclaves. Nous allons montrer que c'est une nécessité logique.

La variété des cultes, comme celle des langues, n'est inoffensive que quand ils expriment tous la même pensée religieuse. Or, en proclamant la liberté religieuse, l'État n'a pas seulement en vue cette variété innocente et légitime, mais encore la variété de la pensée elle-même; en sorte que liberté des cultes, dans le langage moderne, signifie liberté de croire ce que l'on veut et même de ne rien croire du tout. Dans le sens vulgaire, les cultes différents sont réellement exclusifs; ils se repoussent par le caractère qui constitue leur différence. Or, en décrétant la liberté des cultes, n'est-ce pas permettre à chacun de développer ses éléments constitutifs et par conséquent celui qui constitue sa différence? Peut-on concevoir, dans les cultes, le développement progressif de leurs éléments sans qu'il éclate tôt ou tard entre eux tous une guerre à mort?

Comment donc les maintenir dans un état de paix, sinon réelle, au moins apparente, si ce n'est en les empêchant de développer leur caractère exclusif? Mais ce caractère est un élément essentiel du culte; il en constitue à lui seul l'individualité, la *personnalité* en quelque sorte; c'est précisément par ce caractère qu'un culte est *lui* et pas autre. Restreindre un culte dans ce qui fait sa différence, l'empêcher de développer cet élément, n'est-ce pas lui ôter sa liberté et lui faire violence dans ce qu'il a de plus cher? Donc il est évident qu'un État ne peut décréter la liberté des cultes sans les réduire tous en servitude[1].

[1] Les faits confirment abondamment les inductions de la logique. On craint

Enfin, on se retranche à dire que l'État, laissant à chacun la liberté de conscience, se borne à surveiller l'extérieur des cultes afin de les empêcher de se nuire réciproquement. Ainsi, de par la loi, toute conscience est libre! Et si la loi n'avait pas sanctionné cette liberté, les consciences seraient-elles esclaves? Liberté de conscience! mais c'est notre nature, c'est notre vie morale; et pour nous en priver il n'y a qu'un moyen, c'est de nous détruire. Tant que l'âme vit elle est libre, elle se rit d'une liberté qu'on lui accorderait comme une faveur. Ceux donc qui admirent la générosité du pouvoir accordant la liberté de conscience sont plus aveugles que le nègre qui bénirait son maître pour avoir reçu de lui la permission de vivre.

L'État surveillera donc les actes extérieurs du culte afin d'en réprimer les écarts nuisibles à un tiers. Sous ce point de vue, agira-t-il à titre de protecteur des cultes, ou simplement comme pouvoir répressif d'un délit matériel, abstraction faite de la couleur religieuse du coupable?

Dans le premier cas, ce serait s'engager dans un dédale inextricable de difficultés dont il est impossible de prévoir la fin. Il ne s'agirait plus seulement de punir un délit matériel commis au préjudice d'un culte, il faudrait encore examiner comment des cultes différents peuvent se nuire les uns aux autres autrement que par des voies de fait, comment on peut les troubler sans appartenir à aucun; chercher ensuite la mesure de ces

que le catholique ne se montre très-catholique, on a peur du caractère expansif du catholicisme, on le renferme tant qu'on peut dans l'enceinte des temples, etc. Ne vous montrez pas trop au dehors, lui dit-on, vous offenseriez le protestantisme; ne faut-il pas que chacun vive? Renoncez donc à votre spécialité; soyez en apparence un peu protestant; cachez vos solennités saintes, elles choquent ceux qui n'y croient pas

délits d'une espèce nouvelle, et pour cela pénétrer dans le sanctuaire des croyances, interroger le dogme, peser la foi, la piété des croyants; tenir compte de leur attachement à un culte pratiqué dès l'enfance et devenu propriété de famille; enfin, aboutir à des lois sur le sacrilége, le blasphème, l'impiété, en un mot à l'inquisition; car tout cela découle logiquement du titre de protecteur des cultes. Reculer en face de toutes ces conséquences, c'est avouer qu'on est un protecteur qui ne protége pas.

Les actes extérieurs seuls appartiennent à l'État. C'est si vrai que, quand il veut s'étendre au delà de la sphère de ses attributions, il devient, en pure perte, tracassier et tyrannique, même dans les choses purement civiles. Il doit attendre le citoyen à l'œuvre s'il veut juger l'acte sainement et en discerner la valeur. Qu'il attende donc les cultes à l'œuvre; et si l'œuvre religieuse blesse un intérêt social, il la réprimera comme un délit ordinaire, abstraction faite du motif et du caractère religieux. A lui État, appartient le *corps* du délit; à la religion, l'*âme* de ce même délit. Toutes les fois que l'État a voulu pénétrer l'*âme* du délit, il a complétement échoué.

Le pouvoir préventif, dans sa véritable acception, ne peut appartenir qu'à la religion : elle seule connaît réellement les projets coupables, elle seule en juge et fait de sublimes efforts pour les refouler dans le néant. Elle y parvient plus d'une fois, parce qu'elle croit au repentir et qu'elle l'encourage en livrant à l'oubli la pensée criminelle. L'homme, un instant égaré dans son cœur, relève la tête sans honte, parce qu'on n'a pas écrit sur son front le doute et la méfiance renfermés dans le mot *prévenu*. Si la religion échoue dans sa

noble tâche d'étouffer la pensée du crime; si, d'un autre côté, l'État ne peut déconcerter un projet coupable qu'en employant des mesures inquisitoriales, le parti le plus rationnel n'est-il pas d'attendre? Et malheur alors à celui qui aura fait le mal, il saura que « le pouvoir » ne porte pas en vain le glaive de la justice [1]. »

Au reste, qu'on ne s'y trompe pas, si le système préventif, secondé de l'espionnage, peut quelquefois ajourner l'exécution d'un crime, rarement il l'empêche; son résultat le plus certain, c'est d'établir une lutte fatale de ruses entre le coupable et les instruments du pouvoir: lutte dont le premier sort presque toujours vainqueur; victoire honteuse, qui démontre évidemment l'impuissance du système préventif.

L'État doit se borner à réprimer les abus d'un culte de la même manière qu'il réprime ceux de la parole; punissant le mal sans rechercher la couleur religieuse du coupable. Quand il réprime les abus de la parole, prétendrait-on qu'il agit en vertu d'un pouvoir spécial sur les langues? De même, s'il punit une violence exercée à l'occasion d'un rit religieux, il n'agit pas en vertu d'un pouvoir sur les cultes, mais en vertu de son pouvoir général de punir toute espèce de violence. Ne serait-il pas ridicule de transformer un gouvernement en grammairien, afin qu'il eût le droit de sévir contre la calomnie, le faux témoignage et le parjure? Pourquoi donc le faire prêtre pour qu'il ait le droit de punir le vol d'un objet consacré à un culte?

D'ailleurs reconnaissons l'arbre à ses fruits. La logique ne recule pas, elle déduit d'un fait tout ce qu'il contient. Donnez à l'État un véritable pouvoir sur la

[1] Si autem malum feceris, time : non enim sine causa gladium portat. Aux Romains, ch. XIII, v. 4.

religion, vous accordez en même temps l'infaillibilité à celui qui commande, vous érigez en dogme la soumission aveugle de celui qui doit obéir; vous consacrez enfin la servitude la plus complète, puisque vous attaquez la liberté dans sa source, qui est l'activité intelligente du *verbe*. Vous faites d'un peuple tout entier la propriété, la chose d'un maître qui en dispose selon son bon plaisir.

Concluons que la plus grande faute qu'un peuple puisse commettre contre ses propres intérêts, c'est d'en appeler à la force matérielle, d'invoquer son aide pour modifier son existence morale. On transmet ainsi à l'État un pouvoir naissant sur la religion. Ce peuple, sans y songer d'abord, réunit dans une seule main la puissance religieuse et la puissance matérielle; il reconnaît à un seul le double droit d'assigner la pensée commune, c'est-à-dire de décider souverainement des croyances nationales, et le droit de les faire accepter par la force; il se prive du plus grand contre-poids du despotisme, qui est l'union des intelligences; il ne lui reste enfin dans l'avenir que le silence sous la verge du maître, et pour consolation que le dogme absurde de l'infaillibilité religieuse et politique de celui qui commande. Voilà où conduisent les guerres de religion.

CHAPITRE V.

PEUT-IL EXISTER PLUSIEURS RELIGIONS?

Équivoque du terme *religion*. — En quoi il consiste. — Comparaison des langues avec les cultes. — La vraie religion est synonyme d'union. — Nécessité d'une pensée ou croyance commune. — Diversité, marque de fausseté. — Caractères de la vérité. — Elle est antérieure. — Conservatrice. — Convient à toute l'humanité. — Elle est applicable à l'humanité. — Ou humaine et divine tout ensemble.

Après ce qu'on vient de lire sur la religion en elle-même, son objet et ses formes, il est impossible de ne pas saisir du premier coup l'absurdité de cette question : *Peut-il y avoir plusieurs religions?* N'est-ce pas demander s'il y a plusieurs unions, plusieurs sociétés véritables, fondées dans le même *même but* et par le *même moyen* ou médiateur?

Nous avons indiqué l'objet religieux dans l'être pensant, le seul qui soit susceptible de moralité, parce que seul aussi il est doué de liberté. Son *moyen* d'*union*, de fusion, consiste dans l'élément *fusible* de la nature intelligente. Enfin le but de l'union ne peut être que la conservation et le développement des individualités qui se réunissent; car on ne s'unit pas dans le dessein de se nuire, mais d'améliorer sa position.

La question si souvent débattue de l'unité de religion repose évidemment sur une équivoque; peut-être aussi vient-elle de l'ignorance des lois primordiales de la substance intelligente. S'il n'y a qu'un Dieu, il ne peut exister qu'un centre d'union, qui est Dieu. Le polythéisme seul pouvait faire naître l'idée du multiple

en matière de société religieuse, car il présentait à l'esprit humain un choix assorti de centres d'unité. Nous avons montré ce qu'il en coûta aux peuples anciens pour avoir méconnu le CENTRE unique de la vaste société humaine. Quand le vrai Dieu ne domine pas du haut de son trône sublime sur toutes les intelligences créées, l'homme se fait dieu, domine sans contrôle, et fait peser un joug de fer sur ses semblables.

Cependant l'unité de Dieu ne donne pas seule l'unité religieuse : pour aller à Dieu sûrement et sans se tromper, il faut d'abord le *laisser venir à nous.* N'avons-nous pas sous les yeux une foule d'agrégations se disant *religieuses*, tandis qu'elles méritent à peine le nom de sectes ! Une secte est souvent saisissable par un endroit; on la reconnaît à un caractère dont elle aime à faire montre afin de se distinguer ; mais les sectes dont nous parlons sont-elles aujourd'hui ce qu'elles furent il y a quelques jours ? Leur caractère distinctif ne consiste-t-il pas dans le singulier privilége de n'en avoir aucun ? Des choses semblables ne s'appellent pas *religion.*

Il faut donc qu'il y ait une équivoque dans le terme *religion*, puisque tant de sociétés particulières se produisent à titre de sociétés religieuses, malgré les caractères différentiels qui les éloignent l'une de l'autre.

Or l'équivoque se trouve dans le mot *culte*, auquel on donne improprement le sens de religion. Le culte étant visible dans sa partie extérieure, et par contrecoup susceptible de variété et de multiplicité, comme toutes les choses matérielles : dire de ce culte extérieur que c'est une religion, c'est parler comme le vulgaire, car la multiplicité des formes religieuses est un fait palpable.

Mais ces formes ne constituent pas la religion, elles lui servent de véhicule pour s'insinuer dans l'esprit et le cœur de l'homme; souvent elles frappent en vain à la porte de ce cœur, il reste sourd, froid et glacé comme un cœur livré à la mort. Y a-t-il de la religion dans ce cœur? Cependant les formes religieuses étendent sur lui, aussi bien que sur le cœur et l'âme du vrai croyant, le voile pompeux et magnifique des rits extérieurs. Donc la religion est autre chose que l'ensemble des formes extérieures.

Pour nous en convaincre parfaitement, comparons ces formes à celles de la pensée, le culte au langage: nous découvrirons sans peine qu'il ne peut exister qu'une seule vraie religion ou société des êtres spirituels. Si nous disions : On voit en Europe cinq langues différentes, chacune à l'usage d'un peuple particulier: donc chacun de ces peuples pense différemment des autres, car tous parlent une langue différente; aurions-nous raisonné juste? et si nous déduisions de la diversité des langues une conséquence tout opposée en disant : Ces langues différentes expriment toutes la même pensée; ce raisonnement vaudrait-il mieux que l'autre? Assurément non.

Pour s'assurer qu'une langue représente la même pensée qu'une autre, ne faut-il pas la pénétrer, l'analyser, la traduire, et la mettre à nu, en quelque sorte, afin de reconnaître ce qu'elle a de commun avec les autres langues? Or que peut-elle avoir de commun, sinon la pensée? Et si nous ne trouvons une pensée commune entre plusieurs langues, pourrons-nous dire qu'il y ait entre elles un point d'union, de ressemblance, quelque chose enfin par où elles se rapprochent malgré leurs différences particulières?

Or, si la diversité des langues ne nous autorise à conclure logiquement ni la diversité ni l'unité de la pensée qu'elles expriment; s'il faut recourir à autre chose qu'à la conformation et l'arrangement des termes pour trouver la pensée; de même dans les matières religieuses il est nécessaire d'interroger autre chose que le culte extérieur, si l'on veut connaître la pensée religieuse qui est au fond de tous ou de chacun en particulier.

S'il existe une règle générale et certaine en vertu de laquelle nous puissions juger de l'identité de la pensée exprimée par des langues diverses, peut-être pourrons-nous l'appliquer à la diversité des cultes, et nous assurer si leurs formes variées et multiples ne nuisent en aucune manière à l'unité de la pensée religieuse.

La règle la plus sûre d'apprécier le vrai sens de plusieurs langues inconnues et diverses, c'est d'attendre la traduction de ces langues dans le monde visible et matériel. Nous avons remarqué ailleurs qu'il n'existe dans le monde intellectuel aucune pensée vraie ou fausse qui ne tende à se réaliser tôt ou tard dans le monde des corps. L'homme pense afin d'agir; et s'il ne parle pas toujours comme il pense, à coup sûr il agit toujours conformément à sa pensée : en sorte que le meilleur moyen de pénétrer la pensée d'un homme, ce n'est pas de l'écouter parler, mais d'observer attentivement la liaison logique de ses actes.

La pensée intime, réelle, véritable; celle enfin à laquelle son auteur attache le plus grand prix, et qu'il importe le plus de pénétrer, sera celle aussi qui se révélera certainement dans le monde visible : elle s'incarnera, elle prendra un corps matériel, en un mot elle sortira du monde des intelligences pour faire son appa-

rition dans le monde des réalités corporelles. C'est en quelque sorte l'*incarnation* du *verbe* humain. Et l'homme peut dire alors de sa pensée intime qu'elle est véritablement la *fille de ses complaisances*, car il fait tout pour elle.

Il a été donné une règle infaillible de connaître la pensée intime, celle qui possède toutes les préférences de son auteur : « c'est de juger l'arbre par ses fruits[1]. » Parole profondément vraie et d'une immense portée! N'écoutez pas ce que disent les hommes en tant de langues différentes et inintelligibles pour vous : il est une langue universelle, connue de tous ceux qui veulent se donner la peine de la lire : cette langue, c'est la *logique des faits*. Étudiez-la, et vous aurez le secret le plus intime de celui qui parle. L'homme n'aime pas qu'on lui dise qu'il est un insensé, qu'il agit sans savoir ce qu'il fait : examinez donc ses œuvres; et, puisqu'il prétend savoir ce qu'il fait, en voyant ses œuvres vous découvrirez ce qu'il sait, en un mot ce qu'il pense.

Si nous apercevons plusieurs hommes, parlant chacun une langue différente, occupés néanmoins à une œuvre commune et la continuant avec ensemble, nous conclurons avec certitude que la diversité des langues n'est pas toujours un obstacle à l'unité de pensée. Nous admirerons cependant la rareté du fait en disant : Comment peut-il se faire que ces hommes parviennent à unir leurs efforts pour agir dans un but semblable? Comment peuvent-ils s'entendre en parlant chacun une langue inintelligible à tous? il faut qu'il y ait entre eux quelque chose de commun.

En appliquant ces réflexions aux formes extérieures de la religion, on concevra qu'il soit possible à la ri-

[1] A fructibus eorum cognoscetis eos S. Matth., ch. VII, v. 16.

gueur de faire coexister la même pensée religieuse avec des formes variées et multiples, à condition toutefois que les formes ne constituent pas un obstacle à l'unité d'action. Aussi, quand on affirme de la variété des cultes qu'elle ne nuit pas à l'unité religieuse, il faut toujours l'entendre dans le même sens que quand on dit en parlant des langues que la diversité du langage ne contredit pas l'unité de la pensée; autrement on serait dans l'erreur.

En effet, la partie matérielle du culte est destinée à représenter la pensée religieuse : on pourrait dire en ce sens que le culte est la langue de la religion. Or, si les cultes extérieurs diffèrent assez pour que les actes visibles de l'un contredisent les actes de l'autre, on pourra conclure, sans se tromper, de la différence du culte à la différence de la religion; tandis que, dans l'hypothèse contraire, la pensée religieuse pourra coexister avec des nuances de rits extérieurs qui ne changent rien au fond essentiel des choses.

Appliquons maintenant ces réflexions à la religion en général. Religion étant synonyme d'union, et l'union ne pouvant exister dans le monde spirituel que par l'élément de fusion, qui est le VERBE, il s'ensuit clairement la nécessité rigoureuse d'une pensée commune servant de lien à toutes les natures intelligentes, afin de les grouper autour d'un centre commun. Si d'un autre côté il n'y a qu'un Dieu, donc aussi il n'y aura qu'un moyen de *fusion* en Dieu, de réunion autour de Dieu. C'est ce que témoigne le grand apôtre dans ces paroles : « Il n'y a qu'un Dieu, et qu'un MÉDIATEUR de » Dieu et des hommes, l'HOMME Jésus-Christ[1]. »

[1] Unus Deus, unus et mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus. I. Timoth., ch. II, v. 5.

Qu'on assigne hors de Dieu un centre commun d'union; hors du VERBE, un moyen de manifestation, de rapprochement, de fusion des natures spirituelles; et nous accorderons qu'il peut y avoir plusieurs *unions*, plusieurs *religions* différentes. Si l'on nous présente un culte contradictoire d'un de ces éléments nécessaires à l'union, nous dirons de ce culte que c'est un *mensonge religieux*, puisqu'il rejette un élément indispensable à la religion. S'il repousse le centre commun, il admettra la pluralité de dieux, ou bien il niera la Divinité; s'il méconnaît le MÉDIATEUR commun, il reconnaîtra plusieurs *verbes*, plusieurs *paroles* contradictoires les unes des autres. Dans tous les cas l'union sera rompue; il y aura fractionnement, individualisme, par conséquent division, dispersion, en un mot négation absolue de l'*union;* donc point de religion.

Rien n'est plus visible que ce phénomène de dispersion, surtout quand c'est l'unité du VERBE qui est méconnue. Peut-on concevoir l'union de deux substances pensantes, à moins d'une affirmation, d'une pensée, d'une parole commune à toutes les deux? Tant que l'une niera ce que l'autre affirme, l'accord entre elles sera impossible. Or on sait que l'affirmation est essentiellement *une*, et la négation *multiple;* par conséquent, aussitôt qu'on s'éloigne de l'unité affirmative, il est impossible de prévoir le dernier terme de la négation auquel on s'arrêtera. D'un autre côté, il serait absurde de chercher dans la négation un moyen d'unir les intelligences; le premier qui adopterait gratuitement la négation ferait un acte de foi aveugle en celui qui nie. Chacun adoptera une négation, une parole de son choix, de crainte de s'humilier en recevant la parole d'autrui.

A des intelligences ainsi divisées, peut-on donner un

Digitized by Google

culte extérieur qui ne soit un mensonge évident et palpable? En se faisant à soi-même une pensée, une parole de son choix, l'homme se constitue nécessairement lui-même prêtre et pontife, car le prêtre qui s'adresse à plusieurs n'est que l'organe d'une pensée commune; dans l'hypothèse qu'on vient d'analyser, le sacerdoce constituerait une contradiction manifeste.

Avant de rien conclure de la multiplicité des cultes, il faut donc soigneusement examiner les éléments religieux qu'ils renferment; on obtient alors pour résultat qu'il ne peut y avoir qu'une religion, et que la diversité des cultes, comme celle des langues, doit se résumer dans certaines formes extérieures qui n'ont point de relation nécessaire avec la pensée religieuse.

Plus on approfondit la vraie notion de religion, plus on découvre clairement que la pluralité des religions est une chimère. L'union, avons-nous dit, n'est possible qu'à condition d'une affirmation ou pensée fondamentale commune à toutes les intelligences. Ce principe embrasse toutes les unions concevables, et par conséquent la société religieuse ou l'union par excellence. Mais l'affirmation, qui est *une* de sa nature, possède en outre un double caractère qu'il faut signaler : le premier, c'est d'être *antérieure* à la négation; le second, c'est de *conserver*, tandis que la négation détruit.

Nous concluons de là, premièrement, que toute religion fausse doit avoir contre soi la *postériorité;* tandis que la religion vraie, étant réductible dans tous ses dogmes à l'affirmation pure et simple, aura toujours l'avantage de la *priorité;* car l'affirmation pure, ou la vérité, appartient à tous les temps et à tous les lieux.

En remontant de siècle en siècle jusqu'à l'origine

des choses humaines, et suivant le fil de toutes les négations répandues dans le monde, on découvrira la nécessité absolue d'une affirmation primitive préexistante à toutes les négations, car la négation est impossible sans une affirmation préalable. La mort n'est concevable que par la vie

Nous comprendrons alors le polythéisme antique sous le point de vue de négation de la CAUSE unique, universelle, absolue, qui est Dieu; et les sectes modernes, comme la négation multiple du MOYEN ou MÉDIATEUR des êtres spirituels. Nous ne chercherons la religion vraie ni dans la négation ancienne ni dans la négation nouvelle : là il était impossible de fonder l'unité religieuse, parce que le centre commun faisait défaut; ici, parce que le MOYEN commun est rejeté. La vraie religion doit être celle qui s'appuie sur les deux grandes affirmations de la *cause* unique, commune, et du VERBE, médiateur unique et commun. Hors de cette union il ne peut se rencontrer ni vie ni vérité; *hors de l'union* enfin, *il n'y a point de salut.*

Tel sera le premier caractère de la vraie religion : la *priorité*. Remarquons ici comment tout se lie dans le monde des intelligences. En traitant l'importante question du langage nous avons assigné la *priorité* comme signe distinctif des affirmations primordiales dont se composa la première parole. Or qui dit première parole dit aussi dogme; car le dogme précède toutes les opérations de l'entendement : c'est le premier pas de l'esprit humain dans la voie de l'intelligence; il faut croire avant de raisonner. La *priorité* appartient donc à la première parole, à l'affirmation, au dogme; à la religion enfin, car la religion embrasse tout cela.

La première affirmation constitue le premier dogme

proposé à l'esprit humain; ce fut le grand nom de Dieu prononcé par lui-même au premier homme. La première *parole* fut la première forme donnée à ce premier dogme pour la rendre accessible à l'homme composé de corps et d'âme. La première religion enfin résulta de la première affirmation divine prononcée à l'intelligence humaine; car aussitôt que Dieu se fut révélé à l'homme par son VERBE éternel, il y eut union de l'intelligence divine avec l'intelligence humaine, et par conséquent religion.

La priorité appartient donc essentiellement à la vraie religion, et tout ce qui n'est pas antérieur doit être suspect; or la négation ne peut naître qu'après l'affirmation : donc ce n'est pas à la négation qu'il faut demander la vraie religion.

L'effet nécessaire de la négation étant une destruction intellectuelle, nous connaissons par là même le produit de l'affirmation, qui se résume dans la conservation. *Conserver* est synonyme d'*affirmer*, et *nier* synonyme de *détruire*. Le dogme étant l'affirmation primitive, nous disons par conséquent que le dogme conserve, tandis que la négation du dogme conduit à la destruction. D'un autre côté, si le dogme constitue l'objet essentiel, la base fondamentale de la religion, nous concluons que la *religion conserve* et que l'*irréligion détruit*. De là nous déduisons le second caractère distinctif de la vraie religion, c'est d'être éminemment *conservatrice*.

Des êtres capables de se rapprocher, de s'unir les uns aux autres, ne se recherchent pas dans l'intention de se détruire; car la destruction est contradictoire de l'union. Il serait absurde de vouloir unir deux termes ensemble afin de détruire l'un ou l'autre; le terme

détruit entraînerait le brisement de l'union. Les êtres inanimés s'appuient quelquefois les uns sur les autres, mais ce n'est pas dans le but de tomber; les plus faibles s'attachent aux plus forts, et s'élèvent ainsi à des régions supérieures où leur faiblesse les empêcherait d'atteindre. L'union du lierre avec le chêne des forêts nous présente une image de la vraie religion, ou de l'union intime de ce qui est faible avec ce qui est fort.

L'effet immédiat de l'union célébrée par le *verbe* entre deux êtres intelligents consistera nécessairement dans une juste appréciation de leur valeur respective. Chacun de ces êtres sera d'autant plus connu qu'il se révélera plus abondamment. Si l'un des deux se révèle à titre de source féconde de tous biens, et que l'autre se reconnaisse fini, borné, par conséquent imparfait, il naîtra dans cette seconde intelligence un désir de grandeur et d'élévation, un ardent besoin d'atteindre à cette hauteur sublime qui vient de se dévoiler. Rechercher cette grandeur où elle n'est pas, c'est se condamner à ne la posséder jamais; c'est le lierre qui veut s'élever seul, il tombe à terre et devient la proie de la corruption [1]. L'union avec l'être parfait donnait seule le moyen d'arriver à la perfection.

La première union de Dieu avec l'homme devait produire pour résultat la conservation et le perfectionnement de l'humanité; le brisement de cette union détermina l'isolement de l'homme et tous les malheurs qui

[1] Telle est, en peu de mots, la nature du désordre primitif. Le premier homme prétend s'élever en dehors de Dieu et par une voie qui ne peut conduire à Dieu; il tombe de la haute région où le Créateur l'avait placé. Voilà la *chute* originelle. Le reste s'explique aisément. N'oublions pas non plus que cette chute dérive d'un désir d'élévation légitime en soi, et désordonné seulement dans le moyen. Ce désir fut tellement légitime qu'il forme le couronnement de la loi nouvelle. *Soyez parfaits comme le Père céleste.*

s'ensuivirent. Cette première union fut rompue par la première négation qui entra dans le monde, ce fut la négation de l'unité divine. Prétendre trouver la perfection, le souverain bien en dehors de Dieu, n'est-ce pas témoigner qu'il y a hors de la nature divine une autre source de bien suprême, de grandeur et d'élévation? Chercher Dieu hors de lui, ou encore s'imaginer qu'il soit possible de l'égaler, c'est, d'une manière comme de l'autre, rejeter formellement le premier dogme, la première affirmation, la première vérité : en un mot, c'est nier.

La vérité seule conserve, l'erreur détruit. Avec un peu de réflexion il sera facile de se convaincre que ce principe s'étend à tout; que l'erreur, étant toujours synonyme de destruction, ne peut en aucune manière entrer dans le domaine de l'union ou de la religion. Pour reconnaître l'erreur, il suffira d'employer la règle indiquée plus haut, savoir : d'examiner la pensée dans son incarnation visible, de la saisir au moment où elle pénètre dans le monde matériel; assurément elle y revêtira son caractère principal, qui est la destruction. Toutes les fois que nous observerons dans le monde visible une perturbation quelconque, un désordre, un froissement violent, nous dirons : « Voilà une erreur réalisée, car c'est une destruction. »

Au contraire, si nous voyons les êtres raisonnables se développer en paix, grandir et se fortifier, nous pourrons conclure que cet état de conservation et de développement progressif est le fruit de la vérité; car il est aisé de la reconnaître à ses œuvres.

La religion vraie sera donc éminemment conservatrice. Appuyée sur la vérité divine, elle étendra son heureuse influence sur l'humanité tout entière. Elle

ne repoussera aucune race, aucun peuple : autrement elle ne serait ni divine ni humaine; car la vraie religion sera reconnue aussi à ce dernier caractère, qu'elle seule peut s'*humaniser* sans rien perdre de sa divinité.

La religion, ou société spirituelle fondée par le Christ, est-elle revêtue de ce triple caractère? Peut-elle se flatter d'être antérieure à toute autre religion? Oui; car elle remonte jusqu'à l'origine de l'humanité. On pourrait la définir ainsi : *union de tous les hommes avec Dieu depuis le commencement jusqu'à la fin.* Le Verbe médiateur ne s'appelle-t-il pas lui-même *premier et dernier, commencement et fin* ? Nous l'avons vue s'établir dès l'origine entre Dieu et le premier homme; dans son complément, opéré par le Christ, nous retrouverons le même caractère de priorité que dans les temps anciens, c'est-à-dire, le dogme, l'affirmation posée comme point de départ de toute induction ultérieure.

Cette union est conservatrice, nous l'avons démontré, quant aux temps antérieurs. Elle a conservé pendant quinze siècles une petite société qui eut à soutenir une lutte incessante contre toutes les forces des temps anciens, et qui prouva, par sa longue durée, que la vraie doctrine est la meilleure sauvegarde des nations. La religion du Christ nous présentera plus d'un phénomène semblable dans les peuples qui vivent de la sève chrétienne, dans ceux qui sont morts pour avoir porté une main téméraire sur l'arbre de vie. Chez les premiers, nous remarquerons l'heureuse influence de la pensée chrétienne ranimant les populations affaiblies et corrompues par le polythéisme, les pénétrant d'une vigueur et d'une force inconnues jusque-là. Chez les

[1] Ego sum primus et novissimus, principium et finis. Apocal., ch. XXII, v. 13.

seconds, nous ferons voir cette même force chrétienne s'affaiblissant à vue d'œil avec la véritable doctrine; nous montrerons l'ancienne force païenne reprenant la place de la force chrétienne, et enfin le dernier état de ces peuples devenu pire que le premier[1].

Cette liaison logique des événements de la terre avec les destinées du christianisme constitue ce que nous désignons par le terme de *caractère humain*. Nous avons signalé ce caractère dans le mosaïsme; des faits en grand nombre nous le dévoileront dans la religion du Christ. Voici toute notre pensée en deux mots : la religion du Christ n'est pas seulement donnée à l'homme pour lui montrer le chemin du ciel, mais encore pour lui enseigner le secret de la véritable société sur la terre; car cette religion se résume dans la réforme complète de l'homme individuel et social, pour le rendre digne de la société éternelle avec Dieu.

CHAPITRE VI.

LE CHRISTIANISME.

État général du monde avant Jésus-Christ. — Domination de la force matérielle. — La dissolution est imminente. — Le Christ apporte une nouvelle doctrine. — Différence entre le mosaïsme et le christianisme. — Commandement nouveau. — Mutualisme chrétien.

Selon notre manière de voir, la philosophie consistant dans l'art d'analyser les vérités primitives et d'en tirer, par une induction logique, toutes les conséquences qui intéressent l'humanité, nous avons d'a-

[1] Et fiunt novissima hominis illius pejora prioribus S. Matth., ch. XII, v. 45.

bord exploré curieusement la nature de l'homme, afin de nous assurer s'il pouvait découvrir lui-même, et par ses propres forces, la vérité primitive. Notre conclusion fut que toute vérité primordiale vient d'une source supérieure à l'homme, d'une intelligence suprême que nul mortel n'eût jamais devinée si elle n'avait daigné s'affirmer elle-même devant son ouvrage, se révéler, se manifester, par le médiateur des substances intelligentes.

Nous avons vu ensuite quelques vérités primitives reflétées dans les mœurs, les usages, les lois et la religion d'un peuple unique en son espèce, le seul qui ait laissé des annales suivies de son existence politique depuis sa formation en société jusqu'à l'époque de sa dispersion. Quand nous avons trouvé chez d'autres peuples quelques traces de ces mêmes vérités, nous avons reconnu en même temps chez ces peuples une existence sociale plus mâle et plus glorieuse, tandis que partout ailleurs nous n'avons eu sous les yeux que des masses régies par l'arbitraire et gouvernées par la force. Alors nous avons compris ce mot profondément philosophique : « L'homme ne vit pas seu- » lement de pain, mais de toute parole qui sort de la » bouche de Dieu[1]. »

La somme de toutes les vérités primordiales connues de l'antiquité est réductible à la notion de Dieu créateur et à celle de l'homme fait à l'image de Dieu, ou, si l'on veut, à la double notion de cause et d'effet. Aussi les temps anciens ne nous présentent qu'une seule forme de gouvernement : c'est partout un maître qui commande et des sujets qui obéissent. Si c'est

[1] S. Matth., ch. IV, v. 4.

Dieu qui est le maître, le gouvernement se nomme théocratie; si c'est l'homme, il y a despotisme absolu. Dans les deux cas, l'égalité existe, mais c'est une égalité de soumission, une égalité négative, qui enseigne indistinctement à tous les hommes ce qu'ils ne doivent pas faire, et presque jamais ce qu'ils devraient faire.

Quelques peuples anciens tentèrent vainement de sortir de cet état et d'échapper, soit à la théocratie, soit au pouvoir absolu d'un seul homme; la force des choses les ramena sous la main puissante d'un despote : la Grèce et l'Italie en fournissent la preuve historique. Après une existence fébrile, Rome s'endormit à la fin sous le sceptre des Césars. C'est qu'alors il n'y avait qu'un moyen de réunir les masses, c'était de grouper les individualités autour d'un centre commun et de les maintenir dans l'obéissance par la crainte ou par la force; ce centre était tantôt la Divinité, tantôt un homme : la science gouvernementale n'allait pas plus loin.

Avant le Christ, tous les essais de république n'avaient abouti en dernière analyse qu'à réunir les masses sous le sceptre d'un césar, et presque toutes les nations connues subissaient en silence le joug de Rome, c'est-à-dire le droit du plus fort. Pour contenir tant de peuples subjugués, il ne fallait rien moins qu'un déploiement gigantesque et inouï jusque-là de la puissance matérielle. Aussi le monde entier était devenu un camp romain. Quel était le lien de cette force si imposante au premier coup d'œil? Point d'autre que la cause même qui l'avait produite : l'intérêt matériel. On devait pressentir qu'après avoir dévoré le monde entier, le vautour insatiable se retournerait contre lui-même et finirait par se détruire.

Quel homme en effet pouvait se flatter d'obtenir et de conserver la fidélité de ces légions qui faisaient métier de détrôner les rois et de les emmener captifs? N'avaient-elles pas un intérêt direct à revêtir de la pourpre un chef capable de les mener au pillage, plutôt que de la conserver sur le front d'un empereur éloigné, souvent inconnu, et dont pendant la paix elles ne pouvaient espérer que des travaux sans gloire et sans profit? Enfin la religion du serment se mourait, parce qu'il n'y avait plus de dieux pour punir le parjure.

Cette grande force matérielle, qui avait subjugué le monde, touchait à sa fin; Rome elle-même porte dans son sein le cancer rongeur qui lui donnera la mort. Le paupérisme est parvenu à un degré de développement qui effraie. La Sicile et l'Égypte suffisent à peine à la faim de ce monstre nouveau; quand les convois sont retardés le riche patricien tremble de peur, il prévoit que lui-même servira de pâture à ce pauvre dès qu'il n'y aura plus de distribution publique.

La dissolution de ce vaste empire romain était donc imminente, et il ne restait au monde à venir d'autre expectative que de recommencer ce qui allait finir. Mais sur quelle base reconstruira-t-on la société qui s'écroule? Le vieux polythéisme est usé; les dieux sont la risée du peuple; on se moque de ce qu'on avait adoré auparavant. De là, plus de foi privée ni publique; la fidélité n'a plus d'autre base que l'intérêt, et l'on reste fidèle tant qu'on y trouve son compte. Ne l'oublions pas : il ne s'agissait pas alors de reconstruire telle société plutôt que telle autre, mais de renouveler le monde entier, car de tous côtés la dissolution marchait à grands pas.

Or ce fut au moment où la plus grande force maté-

rielle qui fut jamais suspendit ses coups pour compter les vaincus[1], que naquit à Bethléem, cité de David, CELUI qui devait enseigner au monde le secret de paralyser cette force brutale. Il fut salué dès son berceau du titre de *Libérateur*, de *Sauveur du monde*, *Désiré des nations*, *Dieu avec les hommes*, EMMANUEL.

Il ne vient pas pour détruire, mais pour édifier; il apporte la paix aux hommes *de bonne volonté;* il annonce un royaume différent de ceux qui ont désolé le monde; il y appelle de tous les coins de la terre les *enfants dispersés;* il veut que ce royaume soit un reflet, une image de la justice qui règne au ciel; il nous engage à hâter de nos vœux l'établissement de ce nouvel empire; il en pose la loi fondamentale dans la *volonté de Dieu*[2]. Il annonce aux hommes « qu'ils n'ont qu'un » maître; qu'ils sont tous frères; qu'on ne doit plus se » glorifier d'avoir Abraham pour père, car tous les » hommes ont un père commun qui est au ciel[3]. » Il dit à ceux qui l'entourent : « Les princes dominent sur les » peuples, et les plus forts exercent la puissance; il » n'en sera pas ainsi parmi vous, et celui d'entre vous » qui voudra être le plus grand devra se constituer le ser- » viteur de tous[4]. »

Cependant nous n'apercevons pas encore beaucoup de pensées nouvelles dans la doctrine du Christ; il y a dans ce qui précède un caractère certain de développement d'une doctrine connue. On avait dit à l'Hébreu : « Tu n'auras point d'autre maître que le Seigneur ton

[1] Factum est autem in diebus illis, exiit edictum a Cæsare Augusto ut describeretur universus orbis. S. Luc, ch. II.

[2] S. Matth., ch. VI, v. 10.

[3] Ibid., XXIII, v. 8, 9.

[4] Ibid., XX, v. 25.

Dieu. » Le Christ traduit ce nom de maître en celui de PÈRE, et il en résulte toute la distance de la domination à la tendresse affectueuse. Moïse avait dit au peuple qu'il composait une seule famille dont les membres étaient frères; mais cette fraternité toute charnelle n'avait d'autre fondement que la descendance d'Abraham. Le Christ, partant de la paternité divine éminemment spirituelle, change le nom de frères en celui d'enfants de Dieu : la fraternité reste, mais elle s'ennoblit de toute la supériorité de l'esprit sur la chair, de toute la supériorité de Dieu sur Abraham.

Dans la loi mosaïque nous avons trouvé l'égalité de tous devant le maître commun : dans la doctrine du Christ nous retrouvons cette égalité, mais ennoblie par l'amour; c'est l'égalité des enfants assis à la table du même père, et non celle des esclaves tremblants sous le sceptre d'un même maître. Par une gradation de spiritualité, le Christ va nous élever à la plus haute conception qu'il soit donné d'atteindre, puisqu'elle constitue le complément de la loi. Après nous avoir rappelé notre origine commune, il nous donne le double titre d'enfants et de frères; puis il proclame enfin la seconde loi des substances spirituelles : loi que le monde avait ignorée jusque-là, loi qui porte justement le titre de *nouvelle;* et il dit :

« JE VOUS DONNE UN COMMANDEMENT NOUVEAU : C'EST DE VOUS AIMER LES UNS LES AUTRES[1]. »

L'an 4000 du monde, il s'opère la plus étonnante de toutes les révolutions, par le moyen d'une seule pensée. Toute la période précédente avait été livrée à l'individualisme; voici le *mutualisme* qui s'avance pour renou-

[1] Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem. S. Jean, ch. XIII, v. 34.

veler la face de la terre. Ce grand phénomène moral résulte d'un rapport de plus établi entre les individualités humaines; il se résume tout entier dans cette formule si simple : 1 est à 1 comme il est à lui-même. « Tu aimeras ton prochain comme toi-même[1]. » Ce peu de mots renferme le second commandement.

Rétablissez le premier, et vous avez toute la loi et les prophètes, c'est-à-dire ce qui était déjà et ce qui était attendu. Le rapport du fini à l'infini, voilà ce qui était; le rapport du fini au fini, voilà ce qui devait être enseigné au monde, ce que les prophètes avaient annoncé, ce que les hommes attendaient, et ce que nul mortel ne pouvait assigner, parce que nul ne pouvait dire avec autorité à son semblable : *Fais*. Toute la force humaine se serait brisée contre ce mot; aussi la force ne connut jamais autre chose que la menace.

Un scribe étant venu interroger le Christ pour savoir quel était le plus grand commandement, Jésus répondit : « Le premier, c'est d'aimer Dieu de tout ton » cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, de toutes » tes forces. Le second est semblable au premier : » Tu aimeras ton prochain comme toi-même; » il n'y a point de commandement au-dessus de ceux-là[2]. Or ces deux commandements sont toujours réductibles aux deux rapports du fini à l'infini, et du fini au fini; et nous nous retrouvons constamment en présence de deux idées fondamentales, dont la première exclusivement servit de base à toute la civilisation ancienne. Aussi

[1] Diliges proximum tuum sicut teipsum. S. Matth., ch. XII, v. 31.

[2] S. Marc, ch. XII, v. 29. Remarquez dans le premier commandement les trois éléments de la personnalité humaine : l'activité, ou *puissance;* l'intelligence, *mens;* et enfin l'*amour*. Ces trois éléments composent *toutes les forces* de l'homme.

le Christ repète souvent qu'il n'est pas venu pour abolir la loi, mais pour la compléter; et le grand apôtre déclare positivement après lui que « celui qui aime son » prochain a comblé la loi[1]; » c'est-à-dire, celui qui ajoute à l'ancienne loi ce qui lui manquait, celui-là a rempli la loi.

Pour se convaincre que la pensée chrétienne, ainsi dégagée, se résume dans le mutualisme ou le rapport du fini au fini, supposons un instant qu'elle disparaisse de tous les esprits, et voyons ensuite quel serait le cours probable des choses de ce monde. Assurément on verrait bientôt reparaître l'individualisme avec ses anciennes formes, c'est-à-dire la théocratie pure[2] et le despotisme; car dans l'individualisme, les hommes étant comptés pour rien ou pour fort peu, le pouvoir d'un seul s'établit naturellement et sans difficulté. Qu'on observe les nations encore privées de la lumière chrétienne, sont-elles régies autrement que par une théocratie écrasante, ou un despotisme accablant? Sous l'une et l'autre de ces formes il règne une certaine égalité, mais c'est l'égalité de la peur, l'égalité des esclaves tremblants sous le regard du maître, en un mot une égalité passive et aveugle.

Rétablissez au contraire la pensée chrétienne : vous conservez, il est vrai, l'égalité de soumission; mais vous enseignez à l'homme une autre égalité, qui complète la première en l'ennoblissant. Vous ne lui dites

[1] Qui enim diligit proximum legem implevit. Aux Rom., ch. XIII, v. 8.

[2] Il faut distinguer entre théocratie et théocratie. Celle du christianisme ne peut ressembler à celle du mosaïsme Dans celle-ci, l'homme n'était que l'instrument de la Divinité. Aussi, comme on l'a remarqué ailleurs, l'ancienne loi avait tout prévu jusque dans les moindres détails. La théocratie chrétienne, si on veut lui donner ce nom, fait un appel à l'activité intelligente de l'homme; aussi on ne dit plus que l'homme est un esclave.

plus, à l'homme, qu'il est un *esclave*, mais *l'ami de son frère*[1]. Vous le faites sortir du repos et de l'isolement, dont toute la vertu consistait à s'abstenir, et vous l'introduisez dans une sphère d'activité intelligente, qui est la liberté; car la liberté consiste surtout dans l'action faite avec intelligence, et non dans la soumission aveugle.

Mais si les vieux systèmes peuvent se résumer dans l'individualisme, si toute leur science se réduit à dire à l'homme : *Abstiens-toi*, le christianisme ajoutera à ce précepte le rapport nouveau qui doit en être le complément nécessaire : en d'autres termes, tous les préceptes négatifs de l'ancienne loi seront conservés, et la loi nouvelle consistera dans les préceptes positifs qui manquaient, et dont l'humanité pressentait le besoin. Ces préceptes positifs se résumeront tous dans le commandement nouveau :

« Je vous donne un commandement nouveau : c'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. »

CHAPITRE VII.

NATURE ET OBJET DE LA CHARITÉ.

L'amour est un mouvement. — Différence entre l'amour charnel et l'amour chrétien ou la charité. — C'est le mouvement de tous vers le même but. — Qu'est-ce que le prochain?

Examinons maintenant quel est cet amour mutuel, sa nature et son objet.

[1] Jam non dicam vos servos... vos autem dixi amicos. Év. S. Jean, ch. xv, v. 14, 15.

Nous connaissons la grande loi des substances intelligentes, leur mouvement par le *verbe*. Or l'amour présente déjà à l'esprit une idée générale de mouvement; il sera donc le mouvement d'une âme vers une autre âme, car la substance pensante ne peut se mouvoir hors d'elle qu'en allant vers une autre substance de même nature. Si on n'assigne qu'un but à cette âme, elle s'y portera exclusivement : dans l'ancienne loi, on ne trouve que l'amour de Dieu; la nature divine attirait à soi, absorbait en quelque sorte, toutes les facultés aimantes de la créature. Aussi Jéhovah s'appelle le dieu jaloux.

Dans la loi nouvelle, un second objet est assigné à la substance spirituelle, c'est toute substance de même nature, placée dans un rapport de proximité. Ainsi, *aimer Dieu, aimer le prochain*, voilà les deux lois, ancienne et nouvelle, réunies et complétées l'une par l'autre.

Mais cet amour sera-t-il un sentiment charnel? une de ces affections qui naissent brusquement, dont la plus grande force est toujours la première secousse, et qui décroissent en proportion de leur durée? L'amour de la loi nouvelle n'est rien de semblable : il se nomme *dilection*, parce que c'est un amour de choix[1].

La dilection chrétienne sera donc un mouvement libre et réfléchi d'une âme vers une autre âme; elle croîtra avec le temps et en proportion du plus grand nombre d'êtres qu'elle embrassera. Il y a place pour Dieu et l'univers entier au foyer d'une âme aimante; c'est ce qui met un abîme d'intervalle entre la dilection chrétienne et l'amour charnel. Celui-ci ne peut jamais

[1] *Diligere* implique une notion de choix, par conséquent réflexion.

suffire à deux objets à la fois, un seul même parvient à l'absorber en peu de temps; la dilection, au contraire, prend des forces avec le temps, ce temps qui use tout lui donne une nouvelle vigueur, et la multitude, la grandeur des objets composent l'aliment de sa flamme.

Enfin, quand cette dilection est parvenue à son plus haut degré, elle ne vit plus que de sa vie propre, c'est-à-dire de la vie des esprits. Elle avait débuté par le dévouement, le sacrifice, l'obéissance; bientôt elle marche en liberté et devient à elle-même sa loi : alors ce n'est plus l'obéissance, ce n'est plus le jugement libre d'une âme qui se soumet avec réflexion; c'est l'ardeur de l'enthousiasme qui s'élève dans le sein de Dieu et perd de vue le monde entier.

Pour concevoir l'immense portée de cette dilection, il faut songer que le commandement nouveau est imposé à tous les hommes sans exception; que s'il m'est ordonné d'aller vers une âme, de la rechercher pour m'unir à elle, il lui est commandé, à cette âme, de venir à moi, de faire des efforts de son côté tandis que j'en fais du mien. Que deviendrait ce précepte, s'il était donné à une partie du genre humain au profit d'une classe privilégiée? Il n'en est pas ainsi de la loi nouvelle, elle est pour tous au profit de tous : « Aimez-» vous les uns les autres. » Tous les hommes sortiront de l'isolement, de l'individualisme égoïste; et, marchant dans cette voie de la dilection mutuelle, ils composeront une société véritable, parce qu'elle sera l'union de tous dans l'intérêt de tous.

L'objet de cette dilection est donc l'homme dans l'acception la plus générale du terme. Ce qu'il y a d'admirable dans la loi nouvelle, c'est la désignation de

l'objet particulier qu'il faut aimer : cet objet s'appelle *prochain*, c'est-à-dire l'homme avec lequel nous sommes en rapport; car, s'il existe des hommes avec lesquels il me soit impossible d'être en rapport, je ne puis les aimer ni les haïr; mais aussitôt que des rapports s'établissent entre eux et moi, ils prennent à mon égard le titre de *prochain*[1]; ils entrent dans le nombre de ceux que je dois traiter en amis et en frères.

Calculez maintenant, si vous pouvez, la somme de tous les biens que peut produire cette dilection du prochain; commencez par la famille, le voisinage, et de degrés en degrés, passant par les hameaux, les bourgades, les cités florissantes et populeuses, élevez-vous par la pensée au-dessus de tous les peuples, personnifiez ensuite les nations, faites de chaque peuple le *prochain* d'un autre peuple, et dites ensuite s'il fut jamais conception plus grande, plus vaste et plus généreuse tout ensemble que cette loi chrétienne de la dilection mutuelle!

Si elle est observée, voici le spectacle le plus ravissant qui a frappé vos regards : vous avez vu des époux qui s'aiment; des enfants qui aiment les auteurs de leurs jours; des voisins qui se rencontrent avec une joie toujours nouvelle, car ils s'aiment; des hameaux qui ne sont étrangers que par la distance qui les sépare, car ils sont unis par la dilection; des villes florissantes éloignées l'une de l'autre, mais rapprochées par la loi d'amour; des peuples enfin, ayant chacun des lois, des coutumes et une langue différentes, mais se parlant tous une langue entendue du cœur, celle de la dilection.

[1] En latin, *proximus*, qui est près de.

Entre des hommes et des peuples réunis sous l'empire de cette loi nouvelle, pouvez-vous concevoir la discorde, la haine et ce terrible fléau de la guerre? Non, car vous aurez l'intelligence de cette parole qui retentit dans les campagnes de Bethléem : « Paix aux » hommes de bonne volonté sur la terre[1]. » Vous comprendrez alors la nature de la dilection chrétienne; vous saurez que c'est un acte de *bonne volonté*, et vous connaîtrez enfin le grand secret de la toute-puissance chrétienne.

CHAPITRE VIII.

BASE DU COMMANDEMENT NOUVEAU.

Elle consiste dans la vérité. — L'homme réhabilité par le Christ. — On a besoin d'estimer ce qu'il faut aimer. — Les hommes sont déclarés enfants de Dieu. Ils sont tous frères. — Dieu est le père de tous. — La volonté du père est la loi des enfants.

Ce n'est pas tout d'enseigner la fin, il faut aussi donner le moyen de l'atteindre. Le commandement nouveau embrasse tout le christianisme pratique, il en est le résumé complet. On sent néanmoins qu'il faut une base à ce commandement, qu'il doit reposer sur un principe; autrement l'intelligence le regarderait bientôt comme un élan de sublime enthousiasme et conclurait qu'il peut sourire à quelques âmes dévouées, mais non satisfaire à tous les besoins de l'homme. Or un de nos plus impérieux besoins est celui de savoir, et surtout de savoir pourquoi une chose est de telle

[1] Et in terra pax hominibus bonæ voluntatis. S. Luc, ch. II, v. 14.

manière plutôt que de telle autre. Ce *pourquoi* du commandement nouveau sera donné par le législateur lui-même.

D'abord, il procédera, selon les véritables règles de la raison, en proclamant des vérités primitives que l'on ne peut déduire d'aucune autre vérité; autrement elles ne seraient plus primitives. Les vérités de cette nature ne se prouvent point et ne peuvent se prouver, nous l'avons dit ailleurs. Ces vérités auront de l'écho dans l'esprit humain, sans quoi la parole qui les exprime serait pour les auditeurs un airain sonnant et une cymbale retentissante. Donc il faudra accepter ces vérités par la foi, ou se condamner à n'avoir aucune part avec le Christ.

Faisons d'abord remarquer un fait trop peu observé jusqu'à présent, c'est que dans la loi nouvelle on ne rencontre aucun de ces termes de mépris si souvent prodigués à l'homme dans l'ancienne loi. Ce fait, inaperçu la plupart du temps, est d'une haute importance. A ce trait qui distingue les écrits du nouveau Testament de ceux de l'ancien, on reconnaît déjà quelque chose de nouveau et qui tranche fortement avec les idées reçues jusque-là.

Non-seulement la loi nouvelle ne se permet aucune épithète injurieuse à l'homme, elle défend expressément l'usage d'un terme de mépris envers une créature faite à l'image de Dieu : « Celui qui dira à son frère Raca, » sera traduit devant le conseil; celui qui l'appellera » insensé, sera condamné à la gehenne du feu[1]. » Et cette défense est faite avec toute la publicité de cette époque; c'est en présence de la foule, c'est en face du

[1] Qui dixerit fratri suo *Raca*, reus erit consilio. Qui autem dixerit Fatue, reus erit gehennæ ignis. S. Matth., ch. v, v. 22.

peuple que l'on consacre solennellement la dignité et l'honneur des plus petits enfants de Dieu! Il est donc passé, ce temps où l'on se croyait permis de refouler dans la poussière le chef-d'œuvre de la création! On ne le mettra plus en parallèle avec l'animal stupide; on ne dira plus que la fin de cet homme est semblable à la fin de l'animal qui porte les fardeaux. On n'osera plus le comparer à ce qu'il y a de plus vil parmi les créatures. Voici venir la réhabilitation de la race humaine.

Or, ce fut dans ce sublime sermon sur la montagne que le Christ, nouveau législateur, proclama la dignité de l'homme. Ce n'est plus le tonnerre du Sinaï répandant au loin le trouble et l'épouvante, c'est le ciel qui s'abaisse sur la terre et va l'inonder d'une rosée de justice et de mansuétude. Quand Moïse descend du Sinaï, le peuple n'ose le regarder en face; il faut que le prophète se voile devant la foule. Quand Jésus descend de la montagne, on se presse autour de lui, on touche ses vêtements, les lépreux se prosternent et se relèvent purifiés; un centenier plein de foi dit à l'homme-Dieu, dont il avait entendu la parole pénétrante : « Seigneur, » je ne suis pas digne que vous entriez sous mon toit, » dites seulement une parole, et mon serviteur sera » guéri[1]. »

D'où peut venir cet empressement du peuple à entendre Jésus? Quelle est la raison secrète mais véritable qui le ravit en admiration chaque fois que le Rédempteur lui adresse la parole? Est-il dans la nature de l'homme de se conduire ainsi quand on lui parle une langue qu'il n'entend pas? Jésus est compris, il est admiré, même par les simples femmes qui s'écrient :

[1] S. Matth., ch. VIII, v. 5.

« Heureuses les entrailles qui t'ont porté et les ma-
» melles qui t'ont allaité[1]. » D'autres fois l'enthousiasme s'empare de la foule à tel point qu'on forme le projet d'enlever le Sauveur pour le faire roi. Que veulent dire tous ces faits et bien d'autres semblables qu'il est inutile de citer, sinon que la parole du Christ était universellement comprise des masses, et qu'enfin il parlait aux hommes la langue même de l'humanité!

Or voici comme parlait Jésus : « Les anciens disaient
» qu'il fallait aimer son prochain et haïr l'étranger; et
» moi je vous dis : Aimez vos ennemis et faites du bien
» à ceux qui vous haïssent,... afin que vous soyez les
» enfants de votre PÈRE qui est au ciel, et qui fait lever
» son soleil sur les bons et sur les méchants, et répand
» sa pluie sur les justes et les injustes. Si vous n'aimez
» que ceux qui vous aiment, quel mérite aurez-vous?
» les publicains n'en font-ils pas autant? Si vous ne sa-
» luez que vos frères, les païens ne font-ils pas de
» même? Soyez donc parfaits, comme votre PÈRE cé-
» leste est parfait.

» Ne pratiquez pas les œuvres de la justice à cause
» des hommes, pour mériter leurs applaudissements;
» vous n'auriez aucun mérite auprès de votre PÈRE, qui
» est au ciel. Quand donc vous faites l'aumône, ne faites
» pas sonner de la trompette devant vous, comme les
» hypocrites le pratiquent dans la synagogue et sur les
» places publiques afin d'être honorés par les hommes :
» ceux-là ont reçu leur récompense. Mais quand vous
» faites l'aumône, que votre main gauche ignore ce que
» fait votre main droite; que votre aumône tombe dans
» le secret, et votre PÈRE qui voit dans le secret vous le
» rendra.

[1] Beatus venter qui te portavit et ubera quæ suxisti. S. Luc, ch. XI, v. 27.

» Quand vous prierez, voici ce que vous direz : Notre » PÈRE qui es dans le ciel, que ton nom soit sanctifié, » que ton règne vienne, que ta volonté soit faite sur » la terre comme dans le ciel; donne-nous aujourd'hui » notre pain nourricier, pardonne-nous nos offenses » comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés, » ne nous induis point en tentation, mais délivre-nous » du mal. *Amen.*

» Si vous pardonnez aux hommes, votre PÈRE céleste » vous pardonnera; mais si vous ne pardonnez pas, le » PÈRE céleste ne vous pardonnera pas non plus. Ne » cherchez pas les trésors de la terre, ils peuvent être dé» truits par la rouille, mangés des vers ou enlevés par » les voleurs. Amassez-vous dans le ciel des trésors que » la rouille ni les vers ne mangent pas et que les voleurs » ne sauraient vous ravir. Là où se trouve votre trésor, » là aussi est votre cœur.

» L'œil est la lumière de votre corps. Si votre œil est » pur, tout votre corps sera dans la lumière; si votre » œil est mauvais, tout votre corps sera dans les téné» bres. Donc si la lumière qui est au dedans de vous » n'est que ténèbres, combien grandes seront les téné» bres elles-mêmes! Nul ne peut servir deux maîtres à » la fois... Vous ne pouvez servir Dieu et l'argent. Ne » vous inquiétez donc pas de la nourriture ni du vête» ment. Voyez les oiseaux du ciel, ils ne sèment ni ne » moissonnent, ils n'entassent pas dans des greniers, et » votre PÈRE céleste les nourrit. Ne valez-vous pas mieux » qu'eux!

» Et le lis des champs n'est-il pas plus beau que Sa» lomon dans toute sa gloire? Si Dieu habille ainsi le » graminée qui est aujourd'hui et sera coupé demain, » à combien plus forte raison s'occupera-t-il de vous,

» hommes de peu de foi? Ne vous inquiétez donc » plus en disant : Que mangerons-nous, que boirons- » nous et de quoi serons-nous vêtus? Votre PÈRE sait » que vous avez besoin de toutes ces choses. *Cherchez » d'abord le royaume de Dieu et sa justice,* et tout cela » vous sera donné par surcroît.

» Ne jugez point, si vous ne voulez pas être jugés; » car vous serez jugés comme vous aurez jugé les autres. » Tout ce que vous désirez que les hommes fassent » pour vous, faites-le vous-mêmes pour eux. C'est là » toute la loi et les prophètes. Ceux qui disent : Sei- » gneur, Seigneur, n'entreront pas pour cela dans le » royaume des cieux; mais celui qui *fait la volonté de » mon* PÈRE qui est dans le ciel, celui-là entrera dans le » royaume des cieux.

» Quiconque entend mes paroles et les met en prati- » que, ressemble à l'homme sage qui bâtit sa maison » sur le rocher : elle est battue par le torrent et la tem- » pête et ne tombe point, car elle est bâtie sur le ro- » cher; et quiconque entend mes paroles et ne les met » pas en pratique, est semblable à l'insensé qui bâtit » sur le sable : les vents et la pluie surviennent, dé- » truisent sa maison et ne laissent qu'une grande ruine.

» Et Jésus ayant cessé de parler, la foule était ravie » en admiration de sa doctrine[1]. »

Si l'œil de votre intelligence n'est pas obscurci, s'il a conservé ou recouvré sa pureté primitive, il vous sera impossible de lire ce sublime sermon sur la montagne sans dire en vous-mêmes : Je sens que tout cela est vrai, que cela est beau, que cela est tout ensemble divin et humain : divin parce que c'est sublime, humain parce

[1] Sermon sur la montagne. S. Matth, ch. v, vi et vii.

que ces vérités retentissent dans mon cœur. Aurez-vous pu entendre prononcer le nom de votre Père céleste, qui vous appelle son fils, qui vous promet de vous vêtir mieux que les lis des champs, qui veut que vous soyez parfait comme lui, qui vous pardonnera si vous pardonnez, qui vous aimera si vous aimez, etc.; aurez-vous pu entendre ces choses magnifiques sans partager l'admiration de la foule, et ne comprendrez-vous pas aussitôt la raison de la loi nouvelle : Aimez-vous les uns les autres?

CHAPITRE IX.

DÉVELOPPEMENT DE CE QUI PRÉCÈDE.

Le Christ relève l'énergie et la confiance de l'homme. — Il enseigne une grande vérité primitive, la communauté d'origine. — Dieu ne fait point de préférence. — Le Christ montre à l'homme l'action incessante de la Providence sur lui. — Donc il faut agir avec et non contre la Providence. — Donc l'homme doit unir ses forces à la force divine et à celles des autres hommes.

Le Christ a-t-il enseigné des vérités primitives?

Pour répondre à cette question, il faut savoir qu'une vérité, pour être primitive, ne doit pas toujours être inconnue jusqu'au moment où on l'enseigne la première fois : il suffit qu'on ne puisse la prouver ni la révoquer en doute, et qu'elle constitue le point de départ de l'esprit humain. Or nous allons trouver dans l'enseignement du Christ plusieurs vérités de ce caractère, et qui serviront de base au commandement nouveau.

Il y a au fond du cœur humain un désir immense d'élévation. Nul mortel, fût-il le plus dégradé des

hommes, ne renonce à ce désir. En s'abaissant à ses propres yeux, il veut paraître aux yeux de la foule plus grand qu'il ne se croit lui-même. Lorsqu'en publiant ses fautes ou ses faiblesses on ne parle de lui que selon la vérité, il prétend qu'on l'outrage, qu'on lui ravit une estime dont intérieurement il se reconnaît indigne. Parlez donc à cet homme corrompu de sa grandeur, de son élévation, de sa noblesse, il ne vous contredira pas, car vous aurez remué une des fibres les plus délicates de son âme.

C'est par là que le Christ pénètre d'abord dans les esprits. Selon la belle expression d'un père de l'Église : *Il tend la main à ceux qui étaient tombés*, il relève ceux qui étaient dans l'abaissement, il revèle à l'homme sa dignité originelle, et lui apprend qu'il est l'enfant de Dieu ; car il veut que cet homme ne parle à Dieu qu'en lui disant *mon Père!* Voici comme vous prierez, dit-il à ceux qui l'environnent : « Notre Père qui es dans le » ciel,... que ton royaume nous arrive, que ta volonté » se fasse sur la terre comme dans le ciel[1], » etc. Ensuite il ranime les courages abattus, il inspire à ceux qui l'écoutent une grande confiance en Dieu, et par contre-coup en eux-mêmes. « Ne valez-vous pas mieux, dit-» il, que les oiseaux du ciel et les lis des prairies? » C'est votre Père céleste qui habille les uns et nourrit les autres. « Ayez donc confiance en lui, car vous qui » valez bien davantage, vous ne serez pas délaissés. »

Encore une fois, comparez cette voix à celle du Sinaï, et dites si la parole de Jésus n'était point faite pour retentir au cœur de l'homme et le transporter d'admiration.

[1] S. Matth., ch. VI, v. 9, 10.

Or je découvre dans cette parole tous les caractères de la vérité primitive et le fondement du précepte nouveau. C'est une parole primitive, car elle révèle l'origine commune du genre humain, origine dont l'esprit de l'homme saisit la nécessité sans pouvoir la démontrer. Cette origine est un fait unique dont Dieu seul fut témoin, ou, si l'on veut être plus exact, dont l'homme ne put être témoin. Pour croire qu'il fut le premier homme, Adam n'eut d'autre preuve que la parole de Dieu, car nul ne pouvait l'assurer s'il était sorti ou non d'un être semblable à lui.

Il est donc impossible de prouver cette vérité; il n'est pas moins impossible de la nier, car pour la nier il faudrait la comparer à une autre vérité déjà connue et montrer qu'elle en est la contradiction : donc c'est une vérité primitive, un véritable point de départ, sans lequel l'esprit humain ne peut avancer d'un pas.

Aussi, quand les disciples du Christ se répandront dans les différentes contrées du globe pour annoncer la *bonne nouvelle*, et prendront un *signe* commun pour se reconnaître dans la suite, ils diront : *Je crois Dieu le Père.* Ce signe ou symbole sera emprunté à l'élément de fusion, au *verbe*, qui unit; au *verbe*, hors duquel on ne trouve que *dispersion*.

Voilà donc tous les hommes déclarés *enfants* de Dieu! Les voilà tous reconnus *semblables* par la *communauté d'origine!* et cette origine est pour tous indistinctement un titre d'*élévation* et de gloire. Qui donc refusera de croire ce dogme primitif? — Qui refusera? — Celui-là qui craint d'en tirer les conséquences. D'abord, l'oppresseur de ses frères; car oserait-il encore faire peser le joug sur un enfant que Dieu protége en disant : *C'est mon fils?* — Ensuite l'homme injuste, violent, qui ne pour-

rait plus satisfaire ses passions mauvaises, arrêté qu'il serait par le titre sacré d'enfant de Dieu imprimé sur le front de son égal. — Ensuite celui qui se roule dans la fange et se dégrade à ses propres yeux : il rougira d'une origine qui mettrait sa honte en relief et rendrait le remords plus poignant; ceux-là et bien d'autres encore ne croiront pas à la vérité.

Le Christ veut donc que l'homme s'estime d'abord lui-même, mais il lui en donne tout ensemble le motif et la règle. Il le déclare enfant de Dieu, voilà le motif. « Il ne fait acception de personne [1]; » voilà la règle. En distribuant la même gloire à tous, il anéantit toutes les prétentions de l'orgueil et de la vanité : il passe le niveau sur toutes les têtes, mais c'est en les élevant et non en les abaissant.

Or il est naturel à l'homme de rechercher hors de soi ce qu'on lui présente d'estimable. Il commencera donc à sortir de l'individualisme et à transporter à d'autres hommes l'attention qu'il avait réservée pour lui exclusivement. Il comprendra qu'on ne s'abaisse pas en s'unissant à un égal : mais cette pensée étant à la fois dans tous les esprits, c'est-à-dire une estime réciproque unissant tous les hommes entre eux, dès que l'un se révélera au dehors en faisant un pas vers son égal, celui-ci entendra cette révélation, il y répondra en faisant le reste du chemin; et ces deux hommes, unis par une communauté de bon vouloir l'un envers l'autre, comprendront aussitôt la haute portée de la dilection fraternelle. Ce qu'ils avaient regardé d'abord comme un sacrifice leur apparaîtra sous le point de vue de l'intérêt le plus pur, le plus légitime. Ils reconnaîtront

[1] Non enim est acceptio personarum apud Deum. Aux Rom., ch. II, v. 11.

que deux hommes unis dans une même pensée seront toujours plus capables d'atteindre leur but que l'homme seul abandonné à ses propres forces. Aussitôt que deux ou trois seront unis de la sorte, ils composeront déjà une société chrétienne, car ils seront unis sous l'empire de la loi nouvelle.

Pour fonder solidement ce dogme de l'origine commune, le Christ ne se contente pas de le proclamer, il le montre en action dans cet enchaînement de l'univers dont toutes les réalités tiennent les unes aux autres. « *Voyez*, dit-il, les oiseaux du ciel : ils ne sèment point, » ils ne moissonnent point..... c'est votre Père céleste » qui les nourrit; et vous, ne valez-vous pas beaucoup » plus qu'eux? » Voilà donc l'action incessante de la Providence sur les créatures constatée et révélée hautement; mais il faut surtout que l'homme la reconnaisse en lui-même. Le Christ ajoute : « Qui d'entre vous » peut, par la pensée, ajouter une coudée à sa taille[1]?»

Tout se tient, tout se lie dans l'univers. Ailleurs nous avons fait ressortir cette action incessante de Dieu sur les créatures; nous avons montré la puissance divine agissant avec notre *puissance*, le *verbe* avec notre *verbe*, etc. Telle est la haute sagesse que Jésus-Christ enseigne sur la montagne. Ainsi, dira l'homme, quand Dieu agit en moi pour achever des phénomènes qui ne sont plus en mon pouvoir; quand il complète des mouvements que j'ai commencés et que je ne puis continuer; quand il apporte le rayon de lumière au fond de mon œil; quand sa main invisible distribue dans les mille canaux de mon corps les sucs nourriciers dont il a besoin; quand cette main détache le cheveu qui va

[1] S. Matth., ch. VI, v. 26, 27.

tomber de ma tête[1], les mêmes miracles providentiels s'accomplissent dans cet homme que je méprisais un instant auparavant. La même puissance veille sur lui comme sur moi, il est uni comme moi à la même cause fécondante qui distribue le mouvement et la vie à toutes ses œuvres! Il n'est donc plus un étranger pour moi! Je conçois maintenant que quand les hommes avaient chacun leur divinité tutélaire, ils pouvaient se haïr, s'entre-détruire; la divinité de l'un n'était pas la divinité de l'autre, l'une détruisait ce que l'autre voulait conserver.

Je suis donc uni à Dieu, dira le chrétien, mais mon frère l'est aussi. La puissance divine agit en moi, avec moi, dans un but de conservation; donc aussi dans mon frère. Cette puissance, qui veut ma conservation, veut donc aussi celle de mon frère. J'aime cette conservation, car j'aime mon être; donc le même amour brûle dans le cœur de mon frère. Je dois aimer ce qui me conserve; et je viens de reconnaître cette cause protectrice dans une puissance supérieure: donc je l'aimerai, cette puissance; donc mon frère l'aimera aussi; donc nous serons unis par le même amour; amour envers la même puissance, amour de notre conservation.

J'éviterai donc tout ce qui nuirait à ma conservation et à celle de mon frère; autrement je résisterais doublement à la puissance qui nous conserve, mon frère et moi. Ce n'est pas assez si j'aime ma conservation et la puissance qui me conserve; je dois, à moins d'être un insensé, étendre cet amour à toute autre puissance qui viendrait se joindre à celle de Dieu et à la mienne pour travailler à ma conservation; mon frère est sans doute dans les mêmes dispositions, donc je ferai pour lui tout

[1] Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. S. Matth., ch. x, v. 30.

ce que je désirerais qu'on fît pour moi; et par là j'aurai accompli la loi, celle qui me défend de nuire et celle qui m'ordonne de conserver, de protéger; car il est dit : « Faites aux autres tout ce que vous voudriez qu'on » vous fît à vous-mêmes[1]. » Par là nous serons doublement unis par un double amour, et par l'amour de la cause suprême, qui nous conserve tous deux; et par l'amour mutuel, résultant d'un secours réciproque après en avoir été la source.

Maintenant voici le résumé de ces deux lois, c'est le Christ lui-même qui nous le donne : « Celui-là, dit-il, » entrera dans le royaume des cieux, qui aura fait la » volonté de mon Père, qui est dans le ciel[2]. » Comprenez-vous le sens profond de ce mot, *volonté?* c'est toute la loi, car il n'y en a point d'autre que la volonté supérieure. Toute volonté contraire à la volonté supérieure est une volonté qu'il ne faut pas faire; ce serait participer à la révolte contre la véritable et seule loi, contre la volonté toute-puissante de Dieu. Si la puissance suprême me conserve, c'est parce qu'elle le veut, et j'en dois dire autant lorsqu'elle conserve mon frère. En me conservant moi-même je fais donc la volonté supérieure, je lui obéis autant qu'il est en moi. Cette volonté m'a rendu capable de vouloir, il faut donc que je veuille quelque chose à mon tour, sans quoi je rends inutile le don que Dieu m'a fait. « J'enfouis le talent » au lieu de le mettre à la banque[3]. »

Je voudrai donc ce que Dieu veut; et parce qu'il veut conserver mon frère en l'aidant de toute sa puissance suprême, je le conserverai aussi, ce frère, en

[1] S. Matth., ch. VII, v. 12.
[2] Ibid., v. 21.
[3] Ibid., ch. XXV, v. 25.

l'aidant de toute ma faible puissance; j'unirai mon *talent* à celui de ce frère, et par ce moyen je le prêterai à usure à celui qui voit dans le secret, et qui me rendra ce que j'aurai prêté.

Ainsi le commandement nouveau se résume dans l'union des forces ou puissances individuelles avec la puissance divine dans un but de conservation et d'ordre. La parole évangélique dit tout cela en peu de mots : *Faire la volonté de Dieu.*

Concluons. Si la volonté de Dieu est la loi suprême, donc l'homme ne pourra disposer de rien arbitrairement : il devra attendre que la volonté se soit manifestée pour défendre ou permettre; autrement, il s'exposerait à commettre des actes de rébellion, et à coup sûr des actes despotiques, puisqu'ils ne seraient que le fruit d'une volonté inférieure et dépendante.

Donc l'homme, n'étant pas maître absolu de son existence, l'est encore moins de la vie d'un autre homme; donc il ne peut disposer ni de sa vie ni de celle d'autrui que conformément à la volonté suprême.

Donc quiconque dispose de la vie d'un autre homme sans avoir accepté la volonté divine pour règle de sa conduite dans une circonstance aussi solennelle, commet un acte de tyrannie au premier chef. Donc une société qui ne reconnaît pas la volonté de Dieu n'aura jamais le droit de statuer sur la vie ou la mort des citoyens.

Donc tout homme qui méconnaît la volonté d'un autre homme se rend coupable de despotisme, puisqu'il place sa volonté au-dessus d'une volonté égale à la sienne; il outrage Dieu, dont la volonté seule est au-dessus de toutes les autres volontés. Donc l'esclavage est la destruction de l'œuvre divine.

Donc enfin, le commandement nouveau étant l'appel de toutes les volontés particulières vers un but commun, leur union avec la volonté supérieure dans un but de conservation, ce commandement ou loi est le principe de la liberté, et nous sommes autorisés à dire de la loi nouvelle que c'est *une loi de liberté.*

CHAPITRE X.

DE L'UNION EN GÉNÉRAL.

La foi est le principe de l'union. — L'union n'est pas l'immobilité. — C'est l'activité réglée sur la volonté de Dieu, dans le but de développer le don reçu.

L'union donne la force, et la force assure la liberté. Peu de temps avant de mourir, le Christ adresse au Père céleste une fervente prière; — c'est la prière d'un Dieu, qui oserait ne pas espérer? — Il dit : « Père » saint, conserve ceux que tu m'as donnés, afin qu'ils » soient un comme nous.....; je ne te prie pas seule- » ment pour eux (ses disciples), mais pour tous ceux » qui croiront en moi par leur parole, afin qu'ils soient » tous *un*, qu'ils soient tous *un* en nous, comme toi et » moi sommes *un*[1].

Voilà le but, mais nous sommes doués d'activité, de liberté morale; aussi le Christ dit ailleurs en parlant à la foule : « Soyez donc parfaits comme votre Père cé- » leste est parfait[2]! » c'est-à-dire, ne vous reposez point en disant : C'est assez. Vous ne serez jamais dieux : la souveraine perfection est incommunicable; elle n'ap-

[1] Évang. S. Jean, ch. XVII, v. 12 et suiv.
[2] S. Matth., ch. V, v. 48.

partient qu'à Dieu ; mais il est la source de vérité et de justice : cherchez donc constamment la vérité et la justice.

Or il n'y a point d'union possible sans la vérité, nous l'avons démontré au commencement de ce volume; il faut donc marcher dans la voie de la vérité, et par là on arrive à la justice et, partant, à la liberté sociale; car justice et liberté doivent être synonymes.

Le *Verbe* par excellence vient de nous indiquer en peu de mots le secret de l'union : *c'est la foi en lui, c'est de croire qu'il est l'envoyé du Père*, afin de manifester aux hommes la volonté de ce Père qui est au ciel; qu'il est la *voie*, la *vérité* et la *vie;* que nul ne peut être uni au Père sans le *moyen* du Fils; que ce Fils, en un mot, est le *vrai*, le *seul* médiateur de Dieu et des hommes [1].

La foi sera donc le point de départ de tout vrai chrétien; et si l'on ne conçoit pas une déduction philosophique sans un point de foi accepté, comment voudrait-on concevoir le christianisme sans une foi stable, constante, immuable, qui serve de point d'appui à toutes les applications futures de la vérité chrétienne? Donc, si l'on veut être uni, c'est par la foi qu'il faut débuter.

Mais l'union n'est pas l'immobilité; encore moins l'inertie, car il s'agit d'unir des êtres actifs. Or l'action leur est prescrite, c'est la tendance vers la perfection absolue, qu'on vient de leur révéler. Quand Jésus dit à son Père : « J'ai enseigné ton nom aux hommes [2], » nous savons bien qu'il n'entend pas par là le nom de Dieu, puisqu'il était déjà connu; mais ce qui ne l'était

[1] S. Jean, ch. XIV et XVII
[2] S. Jean, ch. XVII, v. 6.

pas, c'était *la volonté de Dieu :* cette volonté que nous devons faire parce qu'elle est la loi suprême de la créature raisonnable, voilà la règle de l'activité. En un mot, agir selon la volonté ou la loi de Dieu, telle est la vocation de l'homme chrétien.

Mais il y a dans l'homme des éléments de variété à côté de l'élément d'union. Tandis qu'il se fond en quelque sorte avec une autre âme par l'unité de pensée, il en diffère par la force ou l'activité. Écoutons encore le Christ, qui a tout prévu : « Le royaume des cieux est » semblable, dit-il, à un homme qui, partant pour un » voyage, appelle ses serviteurs et leur distribue ses » biens. A l'un il donne cinq talents, à un second » deux, et un à un troisième.... Celui qui avait reçu » cinq talents les fit valoir et en gagna cinq autres; ce- » lui qui en avait reçu deux fit de même et en gagna » deux; celui qui n'en avait reçu qu'un le cacha en terre » de peur de le perdre.

» Or, long-temps après, le maître étant de retour » demanda compte à ses serviteurs. Celui qui avait reçu » cinq talents se présenta le premier et dit : Maître, » voici les cinq talents que tu m'as donnés et en voici » cinq autres que j'ai gagnés; et le maître lui dit : Cou- » rage, serviteur bon et fidèle; puisque tu as été fidèle » en ce peu, je te confierai beaucoup. Le second se » présenta et dit : Maître, voilà les deux talents que tu » m'as confiés et deux autres que j'ai gagnés. Et le » maître lui répondit comme au premier : Courage, ser- » viteur bon et fidèle; puisque tu as été si fidèle en ce » peu, je t'établirai sur beaucoup. Entre dans la joie de » ton maître.

» Arrive enfin celui qui n'avait reçu qu'un talent : » Maître, dit-il, je sais que tu es un homme sévère, tu

» moissonnes où tu n'as pas semé. J'ai eu peur et j'ai » enfoui ton talent; je te rapporte ce qui est à toi. » Serviteur méchant et paresseux, lui dit son maître, » tu savais que je moissonne où je n'ai pas semé, » pourquoi donc n'as-tu pas fait valoir le talent? » *Prenez ce serviteur inutile et jetez-le dans les ténèbres* » *extérieures*[1]. »

Voilà la justice ou l'activité mesurée par elle-même : agir selon ses forces, faire valoir le talent qu'on a reçu, l'employer selon la loi fondamentale du christianisme, c'est-à-dire faire la *volonté du Père* qui est dans le ciel; contribuer, par conséquent, de tout son pouvoir à la conservation et au développement de soi-même et de ses frères. Telle est la haute mission du chrétien.

Or tout cela découle des vérités primitives enseignées par le Christ. Si Dieu est mon père, donc aussi celui de tous les hommes, et nous sommes tous frères; si Dieu agit en moi pour ma conservation et mon développement, donc c'est qu'il le *veut*, et sa volonté m'indiquera le but où je dois tendre. Mais il agit de même dans tous les autres hommes, donc la loi ou volonté divine est la même pour tous. S'il n'agit en moi et pour *moi* qu'en s'unissant à mes éléments constitutifs; en sorte que, s'il me livrait à mes seules forces, je retomberais de tout mon poids dans l'abîme du néant : donc il m'enseigne par cette union le secret de la vie et de la force sociale, qui consiste à unir mes forces à celles de mes semblables; car si je ne célèbre pas cette communion, je serai *seul*, et Dieu a prononcé anathème sur la tête de l'homme qui reste seul.

« Faites donc aux autres hommes tout ce que vous » désirez qu'ils fassent pour vous-mêmes[2]. » La règle

[1] S. Matth., ch. xxv. — [2] S. Matth., ch. vii, v. 12.

est sûre, et vous ne sauriez vous tromper, puisque la volonté de Dieu sera votre guide et sa parole votre lumière. Si vous entendez une autre parole, il vous sera aisé de la discerner de la parole divine, car le Christ vous en a donné le moyen en peu de mots. La loi ou volonté de Dieu conserve et développe; elle se révèle ainsi dans toutes les créatures, plus manifestement dans celles que le Tout-Puissant dirige lui-même que dans celles qu'il a chargées en partie du soin de se conserver et de se développer.

Voyez le lis des champs : Salomon, dans toute sa gloire, était moins richement vêtu; c'est que le lis des champs est l'ouvrage de Dieu seul. Consultez donc la volonté de Dieu, et vous connaîtrez l'ordre et la règle du développement légitime. En dehors de cette volonté, on vous dira peut-être que vous êtes bien ainsi, que votre condition présente est la meilleure possible; demandez alors à ceux qui tiendront ce langage si vous êtes parfaits comme le Père céleste, s'il ne vous reste plus de chemin à faire pour arriver à cette perfection, si la volonté de Dieu est entièrement accomplie ici-bas, s'il n'y a pas encore quelque désordre à corriger. Alors mettez-vous à l'œuvre, car il est écrit : « Marchez tandis » que vous avez la lumière; voici venir la nuit, pendant » laquelle on ne peut plus travailler[1]. »

Méfiez-vous de ceux mêmes qui, en invoquant le nom de Dieu, vous adresseraient un langage contraire à sa volonté bien connue. Il ne faut pas croire tous ceux qui s'en vont : répétant Seigneur! Seigneur! C'est à l'œuvre que l'on reconnaît l'ouvrier; « c'est par le fruit qu'on » reconnaît l'arbre[2]. » Conserver et développer le don

[1] S. Jean, ch. XII, v. 35.
[2] S. Matth., ch. VII.

du ciel, voilà la part de l'homme. Quiconque viendrait vous conseiller d'enfouir le talent reçu de crainte de le perdre, ne serait qu'un faux prophète, maudit de Dieu.

CHAPITRE XI.

DU ROYAUME DU CHRIST.

L'union suppose une société. — Le Christ fonde une société ou royaume. — Quel est le fondement de ce royaume? — Le *verbe*, élément de lumière. — Les éléments de variété ne conduisent qu'au despotisme par la force.—L'union par le *verbe* laisse la personnalité humaine intacte. — On perd cette même personnalité quand on se fonde exclusivement sur la variété.

Qui dit union dit société. Le Christ a témoigné plusieurs fois qu'il était venu sur la terre pour fonder une véritable société. Tantôt il parle d'un royaume dont nous devons solliciter par la prière l'établissement en ce monde[1]; tantôt il dit « qu'il est venu pour réunir » ceux qui étaient dispersés[2]; » d'autres fois il prie lui-même le Père céleste afin d'obtenir une constante union entre ceux qui croiront en lui, Messie envoyé de Dieu.

Une fois cependant, et ce fut le jour de sa mort, interrogé par Pilate s'il était véritablement le roi des Juifs, Jésus répondit : « Mon royaume n'est pas de ce » monde; si mon royaume était de ce monde, mes mi- » nistres combattraient pour moi afin que je ne fusse pas » livré aux Juifs[3]. » Mais il ne dit pas qu'il n'est pas *roi*,

[1] Adveniat regnum tuum. S. Matth.
[2] S. Jean, ch. XI, v. 5.
[3] S. Jean, ch. XVIII.

qu'il n'est pas venu fonder un véritable royaume. Il déclare seulement que son royaume n'est pas *de ce monde ;* semblable à ceux de la terre, où la force domine et règle tout : car s'il était venu pour établir un royaume de ce genre, il n'eût pas été privé de la force nécessaire pour le fonder et le soutenir; il eût demandé à son Père des légions d'anges qui l'eussent puissamment secondé dans son entreprise; mais son royaume *n'est pas de ce monde.*

Les hommes, avant le Christ, n'avaient connu d'autre moyen de société que ce qui tendait à la division : la *puissance* ou la force, et le *sens;* deux éléments incommunicables, car nul ne peut donner de sa force à celui qui est faible, nul ne peut transmettre à une autre âme le plaisir et la douleur qu'il éprouve.

La force varie, elle ne reste pas toujours égale dans le même individu. Le sens n'offre pas plus de stabilité : il a autant et souvent plus d'inconstance que la force; on aime et on cesse d'aimer un objet sans pouvoir assigner une raison qui légitime ce changement d'affection. Établir la société sur des bases aussi incertaines, c'est se vouer d'avance à toute l'instabilité des choses humaines, c'est se condamner à la dissolution; car les éléments de *force* et de *sens*, développés dans l'homme multiple, ne donnent que la variété, la diversité, et enfin la dispersion.

A côté de ces deux éléments, en est-il un qui fournisse l'*unité* et par conséquent la société? Y a-t-il dans le moi un élément par lequel les hommes puissent s'assimiler les uns aux autres, se fondre en quelque sorte dans un tout identique et commun, sans rien perdre de leur variété individuelle; un élément enfin qui, sans absorber cette variété, la soutienne au contraire et lui

prête vie, comme l'unité du tronc soutient et vivifie les rameaux de l'arbre?

Nous avons assigné le *verbe* comme élément de fusion; c'est par lui que s'effectue le passage du *moi* au non-*moi;* c'est le moyen de communion par lequel les êtres intelligents se fondent les uns dans les autres sans rien perdre des éléments qui constituent leur différence individuelle. C'est par le *verbe* que ces êtres se communiquent de leur vie; c'est par lui qu'ils se voient et se contemplent. Et tout cela s'opère sans détriment de la variété.

Rien ne répugne davantage à l'homme que la destruction de sa personnalité. On pourrait dire que, dans tous les temps, le but, sinon avoué, du moins réel, de toutes les agitations humaines, fut la conservation de la personnalité contre les envahissements de la tyrannie. L'homme veut rester lui, et rien ne l'humilie autant que d'être assimilé à une chose. Or, tant qu'il ne participe pas par son *verbe* aux actes qui l'intéressent, il est clair qu'il accomplit ces actes à la manière du bœuf qui trace un sillon; en un mot, qu'il est la chose du maître.

Écoutons maintenant le Christ au moment suprême où il découvre à ses apôtres le fond de sa doctrine spirituelle : « Maintenant, leur dit-il, vous voilà purifiés à » cause de la parole que je vous ai révélée; demeurez » en moi, et moi je demeurerai en vous[1]. » Voilà cette fusion, cette assimilation par le *verbe* comme nous venons de l'expliquer. Le Christ ajoute : « Si vous faites » ce que je vous ai prescrit, vous serez mes amis..., je » ne vous appellerai plus esclaves, parce que l'esclave

[1] S. Jean, ch. xv, v. 24.

» ne connaît pas la pensée du maître. Je vous appelle » mes amis, parce que je vous ai enseigné tout ce que » j'ai appris de mon Père [1]. »

Qu'on embrasse d'un seul regard l'état moral de l'humanité depuis l'origine du monde jusqu'à la venue du Christ, on ne trouvera qu'un affreux débordement de la sensualité aux prises avec la force, ou la *puissance* et le *sens* dans un état de lutte continuelle. De là, comme nous l'avons expliqué, tous les despotismes anciens et l'esclavage des masses. Veut-on purifier cette boue, il faut remettre en honneur l'élément humain négligé ou méconnu jusque-là, le *verbe*, seul principe de l'activité morale; et l'on entrevoit le sens des paroles du Christ.

« Maintenant vous n'êtes plus des esclaves, mais des » amis; vous n'êtes pas au-dessus du maître, mais vous » êtes ses égaux, car vous êtes en lui et lui en vous; la » même pensée vous unit. Celui qui voit l'âme d'un d'entre » vous, voit l'âme de tous, parce que vous êtes *un*, » comme le Père et moi ne faisons qu'*un*. » Il reste donc vrai qu'il ne faut plus chercher le principe d'union dans la force ni dans la sensualité; c'est aux royaumes caducs de ce monde qu'on laissera ces bases fragiles. Le règne du Christ sera fondé sur le *verbe*, qui ne change point parce qu'il donne la vérité; et nous dirons, après le Christ, que *son royaume n'est pas de ce monde*.

Veut-on construire l'édifice social sur les deux éléments de variété, on aboutit tôt ou tard à la destruction de la personnalité par la force; car le despotisme est une condition de vie pour la variété [2]. Veut-on au con-

[1] S. Jean, ch. xv, v. 14 et suiv.

[2] Voyez le protestantisme.

traire débuter par le *verbe*, seul principe de fusion du multiple dans l'unité : il semble d'abord que la personnalité s'efface et disparaît, qu'elle est absorbée dans la pensée commune, enfin qu'elle se renonce et s'abdique en quelque sorte. Mais un peu de réflexion nous découvre bientôt que cette même personnalité se conserve dans toute sa plénitude; car on cesse d'être la chose d'autrui, on commence à agir en homme raisonnable; on n'est plus esclave de la *force* ni du *sens*, mais de la *vérité* et de la *justice* manifestées par le *verbe :* en un mot, « libre du péché, on devient esclave de la justice[1]. » On comprend alors cette parole : « Si quelqu'un veut me » suivre, qu'il se renonce soi-même[2]. » Oui, si vous voulez être de la société du Christ, il faut commencer par vous renoncer vous-mêmes, ne plus compter sur ce qui fait votre différence, car ce n'est pas par là que vous pouvez vous unir ni au Christ ni à vos semblables. Vous avez de la *force*, mais ce n'est pas par là que vous ressemblez à d'autres hommes; vous sentez vivement, je le veux, mais ce n'est pas non plus par là que vous avez des rapports constants et immuables avec d'autres hommes; votre *force* peut devenir faiblesse, et votre *sens* ne plus sentir aussi vivement : faudra-t-il refaire une société parce quelque chose aura changé en vous?

Ne comptez donc pas sur ces éléments variables : appuyez-vous au contraire sur le seul élément qui ne change point. Rejetez ces bases fragiles, qui ressemblent à un sable mouvant. Vous savez ce qui arrive quand on construit sur le sable : vienne la tempête, l'édifice s'écroule tout entier. Il est une base rejetée par les con-

[1] Liberi a peccato, servi facti estis justitiæ. Aux Rom., ch. vi, v. 18.
[2] S. Luc, ch. ix, v. 23.

structeurs[1], c'est le *verbe;* il vous présente un appui solide dans la vérité et la justice, qui ne changent point : édifiez sur ce *verbe*, et vous obtiendrez une société unie, forte et puissante, parce qu'elle représentera l'union de toutes les variétés dans l'unité. Vous reconnaîtrez alors que cette société est l'œuvre de Dieu[2], que cette merveille ne peut être que l'ouvrage du Très-Haut, et que, si le Seigneur ne construit lui-même l'édifice, les hommes se consumeront en de vains efforts et n'amasseront que des ruines[3].

Vous aurez en même temps l'intelligence de ces paroles du Christ : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Allez enseigner l'Évangile du royaume ; le royaume de » Dieu approche, il est déjà venu, il est au milieu de » vous[4] ; pour entrer dans ce royaume il faut perdre » son âme, seul moyen de lui conserver la vie ; car » quiconque recherche son âme la perdra[5]. » Hors de ce royaume vous serez comptés pour rien ; on vous réduira à la condition de chose, vous serez la propriété d'un maître ; tandis que dans ce royaume vous conserverez votre âme ; votre personnalité, vous ferez acte de personnalité, enfin vous vivrez de la vie de l'homme.

Telle est la société fondée par le Christ : elle prend son point de départ dans ce que l'humanité avait ignoré ou méconnu ; elle prendra aussi sa force dans ce que l'humanité méprisait comme faiblesse et timidité.

[1] Lapidem quem reprobaverunt ædificantes, hic factus est in caput anguli. S. Matth., ch. XXI, v. 42.

[2] A Domino factum est istud. Ps. CXVII.

[3] Nisi Dominus ædificaverit domum, in vanum laborant qui ædificant eam Ps. CXXVI.

[4] S. Luc, ch. XVII.

[5] S. Luc, ch. XVII, v. 33.

CHAPITRE XII.

LA FORCE DE L'ENSEIGNEMENT.

Anciens systèmes. — Ne connaissent pas la vraie force. — La vraie force consiste dans la diffusion de la doctrine. — Mission d'enseigner. — Les effets qu'elle produit.

Les systèmes anciens se réduisaient à l'art d'exploiter les masses ignorantes, par la force, au profit de la sensualité.

La force et la jouissance étaient donc en grand honneur, et les hommes ne connaissaient pas d'autre moyen de s'élever, de se grandir aux yeux de leurs semblables. Le commandement appartenait donc au plus grand, parce qu'il était le plus fort ou parce qu'il possédait plus abondamment les moyens de jouir; en un mot, parce qu'il était le plus riche. La richesse était une garantie aux yeux des peuples; on se tranquillisait en voyant le pouvoir aux mains du plus fortuné; car, disait-on, ses intérêts sont les mêmes que les nôtres, et il ne peut mettre nos intérêts en péril sans exposer les siens.

On conçoit que dans un tel état de choses la vraie science de l'homme ne fût pas en grand honneur. Toute l'activité de l'esprit humain s'épuisait à organiser la force dans le but d'assurer la jouissance et d'en multiplier les sources. Quand on parle des ténèbres de l'ignorance qui couvraient le monde avant la venue du Christ, il faut donc s'entendre et distinguer soigneusement l'objet de l'ignorance : cet objet, c'était l'homme considéré

en lui-même et dans ses rapports avec Dieu et ses semblables. On ne tenait compte de la créature raisonnable que sous les rapports de la force et de la jouissance matérielle. Le reste était ignoré ou méprisé.

Il y avait cependant une grande puissance cachée dans cet homme. Semblable à ces foyers volcaniques qui dorment au sein de la terre et n'attendent qu'un choc fortuit pour éclater subitement et révéler leurs forces, le *verbe* ou l'entendement humain attendait, lui, la parole électrique qui devait ébranler toutes les âmes, et leur enseigner le secret d'une force aussi grande qu'elle était nouvelle.

Or le secret de cette force consiste dans la doctrine répandue par l'enseignement. Voilà ce que le polythéisme ne connaissait pas et ne pouvait connaître par lui-même. Ses théories absurdes étant synonymes de *variété, diversité*, il ne pouvait unir deux hommes par l'unité de pensée : donc il ne connaissait pas la vraie force, celle de l'union. Son enseignement aboutissait à la *diversité*, enfantait la *diversité*, donc la faiblesse et l'impuissance. Aussi les temples païens étaient devenus silencieux : le prêtre des faux dieux confessait tacitement qu'il ne pouvait rien enseigner, que sa parole n'eût point trouvé d'écho dans les esprits.

Après avoir fondé l'unité de pensée dans l'unité de foi, le Christ parle ainsi à ses apôtres : « Allez donc » par tout l'univers, annoncez la bonne nouvelle à toute » créature; celui qui vous croira sera sauvé[1]. » Et les apôtres s'en allèrent dans toutes les parties du monde connues, disant à tous les hommes : « Vous êtes les en- » fants du jour et de la lumière[2]. Vous n'êtes plus des » esclaves, mais les enfants, les amis de Dieu. Ce Dieu

[1] S. Marc, ch. xvi, v. 15. — [2] Ép. Thessal., ch. v, v. 5.

» que nous annonçons est le père commun de la grande » famille humaine; il ne fait acception de personne, et » tous lui sont également chers : sa volonté est la loi » commune de tous les hommes; celui qui fera cette vo» lonté sera sauvé dans ce monde et dans l'autre. » Dans celui-ci, il n'aura d'autre maître que Dieu, il ne sera esclave de personne; dans celui-là, il trouvera en Dieu, non plus un maître, mais un père qui lui dira : « Heureux celui qui a fait ma volonté. » Faites donc la volonté de ce Dieu, car c'est la justice éternelle, immuable; et quiconque péchera contre cette justice, sera jugé et condamné; et ces apôtres prenaient pour devise ces paroles mémorables : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux » hommes [1]. »

Comprenez-vous quel dut être l'effroi des tyrans qui exploitaient l'humanité quand on vint leur dire que cette doctrine si nouvelle retentissait sur les places publiques, au milieu des cités populeuses, dans les bourgades, au sein des plus humbles hameaux; que partout on répétait ces paroles recueillies avidement par la foule; que le peuple entourait les nouveaux docteurs, les suivait au loin, s'attachait à eux pour ne rien perdre de cette *bonne nouvelle*, qu'il ne se lassait pas d'entendre; que ces hommes annonçaient un nouveau royaume, une loi nouvelle imposée à tous indistinctement, enfin la réhabilitation de ceux qui souffrent le mépris; et qu'un des principaux caractères de cette doctrine, c'est de relever ceux qui sont dans l'abaissement, d'encourager les humbles, de reveiller l'espoir de ceux qui souffrent; en un mot, que c'est surtout l'*évangile des pauvres* [2]? Oh! quand on leur apprit ces nouveautés, ils

[1] Act. Apost., ch. 5, v. 29.
[2] Pauperes evangelizantur. S. Matth., ch. XI, v. 5.

comprirent que leur temps allait passer; que, les hommes ne se croyant plus semblables à une pièce de bétail, il serait impossible désormais de les traiter comme de vils troupeaux.

De pauvres femmes répétaient avec leurs petits enfants : « Notre Père qui es dans le ciel, que ta volonté se » fasse sur la terre, que ton règne nous advienne. » Voilà qu'on demande un autre règne! Jusque-là on n'avait pas comparé, et maintenant on compare! On met en face l'un de l'autre le règne du Christ, la volonté de Dieu, avec le règne et la volonté des hommes! et cette grande audace est inspirée à des enfants, à des femmes, à des pauvres, à des hommes de toute condition qui, auparavant, ne savaient autre chose que courber humblement la tête sous la verge d'un despote! On leur met à la bouche la plus étonnante et la plus hardie conclusion, c'est qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes*. Voilà donc les vieux systèmes jugés et condamnés sans retour.

Or cette doctrine sera tout à coup répandue d'Orient en Occident. Le plus grand moyen de publicité connu à cette époque sera mis en œuvre pour donner à la *bonne nouvelle* toute la diffusion possible. Le Christ ne dit pas à ses apôtres : Tenez-vous en tel endroit, à telle place, et attendez que les hommes viennent à vous ; il leur dit : « Allez, » *Ite;* cherchez ces hommes, car ils ne peuvent désirer ce qu'ils ne connaissent pas encore; ils ne viendront pas à vous, ils ne savent qui vous êtes. Allez donc, et, pour marcher plus librement, dépouillez-vous de toutes les choses de la terre qui retiennent l'homme à une place et l'empêchent de suivre sa haute mission. Et ces hommes de dévouement se dépouillent de leurs biens; le pêcheur abandonne ses filets, il n'a

plus *où reposer sa tête;* le voilà semblable au Fils de l'homme, il est digne de parler au nom de Jésus.

Le lecteur s'étonnera peut-être qu'on ne fasse pas mention des moyens surnaturels qui concoururent à la propagation du christianisme; nous lui dirons notre pensée en peu de mots. En mettant en relief la part de l'homme dans cette œuvre merveilleuse, notre dessein est de montrer ce que l'homme doit faire pour la continuer et la développer. Croyez-vous que l'œuvre de Dieu s'accomplira sans la participation de l'homme? Le législateur hébreu demanda-t-il à Dieu de nouveaux prodiges à chaque difficulté nouvelle qui se présentait? Le législateur de la loi nouvelle n'opéra-t-il que des prodiges? la plupart de ses œuvres au contraire ne sont-elles pas des œuvres humaines, telles que ses voyages continuels, ses prédications incessantes, cette condescendance habituelle envers ceux que la société d'alors repoussait avec mépris, etc.? En envoyant ses disciples par toute la terre, ne leur indiquait-il pas le moyen le plus naturel et le plus efficace de répandre sa doctrine? Nous continuerons donc à examiner ce qu'il y a d'humain dans la diffusion du christianisme; car c'est la part de l'homme, celle qui est *imposée* à l'homme.

Si ses apôtres, retournant chacun à leurs occupations ordinaires, étaient demeurés dans leur patrie, attendant que les gentils vinssent à eux, dites, seriez-vous chrétiens aujourd'hui? S'ils s'étaient contentés de dire à Dieu : *Seigneur, convertissez votre peuple; Seigneur, changez ce peuple, touchez son cœur*, etc., seriez-vous chrétiens? S'ils avaient attiré à eux toute la graisse de la terre afin de vivre dans l'abondance, à charge de vous donner les miettes de leur table et de prier pour vous, encore une fois, répondez, seriez-vous chrétiens? Si, au

lieu de répandre eux-mêmes la semence de la parole, ils avaient invoqué l'appui de la synagogue et celui des Césars pour faire pratiquer la morale évangélique, connaîtrions-nous aujourd'hui l'Évangile et la sublime morale du Christ? Dans cette part de moyens naturels employés dans le but de fertiliser la doctrine nouvelle, reconnaissez donc votre part de travail; et si vous désirez la *fin*, si vous souhaitez sincèrement le règne du Christ, *allez*, *enseignez*, car la diffusion de la doctrine ne s'opère que par cette voie.

CHAPITRE XIII.

LA DOCTRINE FÉCONDÉE PAR LE DÉVOUEMENT.

La loi ancienne corrompue. — Le Christ accuse les docteurs. — Ceux-ci forment le projet de mettre le Christ à mort. — En mourant, le Christ obtient le nom de Rédempteur. — Il enseigne par là comment on peut vaincre la puissance.

La guerre était donc imminente entre les vieux systèmes et la nouvelle doctrine. La colère du pouvoir devait éclater d'abord contre le chef de l'enseignement : n'était-ce pas lui qui avait élevé la voix le premier *contre l'ordre de choses établi?* Souvent, en présence de la foule, on l'avait entendu dire : « Gardez-vous d'imi-
» ter les scribes et les pharisiens; ils imposent aux au-
» tres hommes des fardeaux qu'ils ne voudraient point
» toucher du bout du doigt; ils aiment à être appelés
» *maîtres* et *supérieurs*, *gardez-vous bien de prendre*
» *ces noms :* vous n'avez qu'un maître et vous êtes tous
» frères; vous n'avez qu'un père, qui est au ciel. Mal-
» heur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, *qui ho-*
» *norez les tombeaux des prophètes*, érigez des monu-

» ments en mémoire des justes; vous dites : *Si nous* » *avions vécu du temps de nos pères, nous n'aurions pas* » *versé le sang innocent.* Vous êtes témoins vous-mêmes » que vous êtes les fils de ceux qui ont tué les pro- » phètes; car je vous envoie des prophètes, des sages, » des écrivains; vous tuerez les uns, vous crucifierez les » autres; ceux-ci vous les battrez de verges, ceux-là » vous les poursuivrez de ville en ville; votre infatiga- » ble colère ne leur laissera point de repos[1]. Malheur » donc à vous *qui êtes savants dans la loi!* vous avez » pris la clef de la science et vous n'y êtes point entrés, » et vous avez repoussé ceux qui voulaient entrer[2]. »

Or pouvait-on attaquer plus énergiquement le désordre de cette époque? La loi, livrée aux interprétations arbitraires des scribes et des pharisiens, défigurée par leurs commentaires, était loin de ressembler à cette loi primitive descendue de la montagne sainte. Les préceptes avaient fait place à des pratiques minutieuses qui obtenaient exclusivement le crédit et la faveur publique. On reprochait au Christ de ne pas s'y soumettre. « Il souf- » frait que ses disciples mangeassent avant d'avoir lavé » leurs mains[3]. » En un mot, on avait perdu de vue le

[1] Secundum opera eorum nolite facere; dicunt enim et non faciunt. Alligant enim onera gravia et importabilia, et imponunt in humeros hominum; digito autem suo nolunt ea movere... Amant vocari ab hominibus Rabbi. *Vos autem* nolite vocari Rabbi. Unus est enim Magister vester, omnes autem vos fratres estis... Væ vobis, scribæ et pharisæi, qui ædificatis sepulchra prophetarum et ornatis monumenta justorum, et dicitis : Si fuissemus in diebus patrum nostrorum, non essemus socii eorum in sanguine prophetarum : itaque testimonio estis vobis metipsis, quia filii estis eorum qui prophetas occiderunt... ecce ego mitto ad vos sapientes et scribas, et ex illis occidetis et crucifigetis, et ex eis flagellabitis in synagogis vestris et persequemini de civitate in civitatem. S. Matth., ch. XXIII, v. 3 et suiv.

[2] Væ vobis, legisperitis, quia tulistis clavem scientiæ, ipsi non introistis, et eos qui introibant prohibuistis intrare. S. Luc, ch. XI, v. 52.

[3] Matth., ch. XV, v. 2.

caractère éminemment social de la loi; ce n'était plus une loi *religieuse qui unit,* mais une loi qu'on appellerait de nos jours *un système de mesquine dévotion.*

Humainement parlant, la mort du Christ était donc inévitable. Si l'on en pèse attentivement toutes les circonstances, on comprendra qu'un miracle seul pouvait empêcher le plus grand de tous les crimes, le déicide. La synagogue et le sacerdoce étaient dévorés de la soif des richesses; depuis long-temps déjà on achetait la tiare, ou bien on la sollicitait bassement près des puissances dont la Judée était devenue tributaire. Des hommes aussi corrompus que l'étaient ces prêtres et ces pharisiens pouvaient-ils entendre, sans frémir de rage, le juste qui leur reprochait en face leur honteuse avarice et leur détestable hypocrisie? Les âmes vénales et rapaces qui dévoraient la substance de la veuve et de l'orphelin, et se croyaient sans péché parce qu'ils avaient pratiqué une légère ablution avant cet odieux festin; ces âmes comprirent toute l'étendue du péril. « Les » pontifes se réunissent donc avec les pharisiens, ils se » consultent entre eux sur le danger du moment : *Cet » homme, disent-ils, fait des prodiges;* si nous le lais- » sons en liberté, chacun se rangera de son parti. — » Vous n'y entendez rien, s'écrie alors le chef, nommé » Caïphe; il faut sacrifier un homme pour sauver le » reste[1]. »

L'immolation du Christ est donc résolue, et depuis long-temps la victime avait accepté le sacrifice. Or ce dévouement divin sera le plus grand levier qui soulèvera l'univers; il aura des imitateurs, et le monde étonné comprendra, pour la première fois, la toute-puissance de la mort acceptée avec courage.

[1] S. Jean, ch. XI, v. 47 et suiv.

L'enseignement fut donc le premier moyen qui sauva le monde. Voici le second, également opposé à toutes les idées du monde sur la puissance. On régnait sur le monde par la force, on régnera sur les âmes éclairées en se dévouant pour elles. La plus grande victime tombe la première et ouvre la voie sanglante dans laquelle marcheront bravement et la tête haute des milliers d'autres victimes luttant de dévouement avec leur divin chef. Tous ont compris ce nouveau moyen de *délivrance* universelle : la violence n'avait fait que des esclaves, le dévouement ne produira que des hommes vraiment libres. Le maître ne l'a-t-il pas dit lui-même? *son royaume souffre violence*[1] et ne l'impose jamais. Le glaive appelle le glaive, et la violence provoque la résistance.

Le Christ seul peut être salué du nom de LIBÉRATEUR, car il a révélé à l'homme le véritable secret de la *liberté*. Il consiste, ce secret, dans la connaissance du véritable devoir et le courage de mourir pour le devoir. Celui qui meurt pour le devoir meurt en homme libre, car on n'a tué que son corps. *Allez donc, enseignez le devoir*, il se résume dans la volonté de Dieu. Mourez plutôt que de manquer au devoir, il n'y a pas d'autre moyen de détruire la tyrannie; fatiguez-la en mourant : lasse alors de frapper, ne voyant autour d'elle que du sang, encore du sang et toujours du sang, elle frissonnera d'épouvante à la vue du carnage, et craindra bientôt de se trouver seule assise sur des monceaux de cadavres. Elle reconnaîtra sa faiblesse en présence de ces hommes qui ont la force de mourir plutôt que de vivre esclaves, *et la mort sera enfin vaincue par la mort*[2].

[1] S. Matth., ch. XI, v. 12.

[2] Ero mors tua, o mors! Osée, ch. XIII, v. 14.

CHAPITRE XIV.

DE L'ENSEIGNEMENT CHRÉTIEN.

Pourquoi est-il une force? — Il doit être un. — Comment conserver l'unité? — La force de la doctrine augmente avec le développement de la doctrine.

Les deux grands leviers du christianisme, ses deux moyens d'action toute-puissante sont donc l'enseignement et le dévouement. Parlons d'abord du premier.

Pourquoi l'enseignement est-il une force? Nous savons que l'esprit humain ne conçoit pas plutôt une idée qu'il met en jeu toutes ses forces, appelle à son aide toute sa puissante énergie pour réaliser la pensée qu'il a conçue ou qu'on lui a révélée. L'homme renoncerait plutôt à sa nature que de méconnaître cette loi universelle des êtres pensants. Telle est la cause radicale de cette puissance de l'enseignement. Elle est si universellement reconnue que quand on veut limiter la liberté humaine on empêche ou l'on restreint la propagation de la pensée afin de restreindre d'autant la liberté.

Une cause secondaire, mais non moins essentielle, de la force de l'enseignement, c'est l'*unité* de doctrine, et par conséquent la vérité; car l'unité est impossible dans un système d'erreurs. L'enseignement n'est une puissance qu'autant que la même pensée existe dans plusieurs esprits. La pensée isolée dans un seul individu ne sera réalisée que par un homme, et par conséquent soutenue exclusivement par les forces d'un

seul homme. Mais une pensée commune à plusieurs hommes réunira les forces de plusieurs, elle s'incarnera donc plus aisément et sur une scène plus vaste. Donc l'unité d'enseignement est d'une nécessité absolue.

Ajoutons qu'en vertu de la loi universelle qui porte toute nature intelligente à réaliser sa pensée, si on ne débute pas dans l'enseignement par l'unité, on livre les hommes chacun à sa pensée individuelle; et, chacun faisant effort pour la réaliser, tous arriveront bientôt à un état d'anarchie et d'hostilité, parce que l'unité de pensée n'existera pas entre eux.

Si l'objet de l'enseignement est traditionnel, il devra conserver son caractère primitif; et j'entends par traditionnel, dans le sens le plus large et le plus vrai, toute vérité que l'entendement humain n'eût jamais découverte par lui-même. Toute vérité de cette nature formera donc l'objet de l'enseignement, sera *transmise* par le moyen de l'enseignement et acceptée par les dernières générations comme elle le fut des premières, c'est-à-dire *par la foi*. Il serait absurde d'imaginer, pour les derniers venus, une nature intelligente soumise à d'autres lois que l'intelligence de leurs aïeux. Il sera donc vrai de dire, en parlant de tous, que « la » foi vient de l'audition[1]. »

Or l'objet de l'enseignement ne peut demeurer identique et se perpétuer dans cet état qu'à condition, 1° d'être revêtu d'une expression invariable et uniforme; 2° que cette expression soit confiée à la garde de certains hommes chargés spécialement du soin de conserver l'expression et d'en transmettre le sens primitif; 3° que ces mêmes hommes soient tenus d'avertir les

[1] Ergo fides ex auditu. Aux Rom., ch. x, v. 17.

peuples de toutes les altérations qu'on tenterait de faire subir à l'objet primitif de l'enseignement; 4° enfin, que ces hommes s'occupent d'époque en époque à réunir tous les éléments déduits de l'enseignement primitif afin de les représenter par la synthèse, écartant avec soin tout ce qui ne rentrerait pas dans l'objet de cet enseignement, et le signalant ou comme contraire ou comme n'appartenant pas à la foi. Voilà, je pense, tout ce qui compose, humainement parlant, les moyens de transmettre une doctrine quelconque dans son état d'intégrité primitive. Tout cela est une œuvre chrétienne, tout cela découle de ce peu de mots : *Allez donc, enseignez toutes les nations.*

A peine les apôtres ont-ils reçu cette grande et belle mission de porter la bonne nouvelle à tous les peuples, qu'ils se réunissent et disent ensemble : Je crois Dieu le *Père*, le *Fils*, l'*Esprit* saint; je crois la *société universelle* ou *catholique;* je crois l'*union* de tous; je crois le *pardon* des *péchés;* je crois une *autre vie* qui n'aura *point de fin*[1]. Ayant ainsi formulé en peu de mots la parole divine qu'ils venaient d'entendre encore toute brûlante de foi, d'amour et d'espérance, ils se dispersent, emportant dans toutes les parties du monde cette *marque* ou *symbole* qui devait servir plus tard aux croyants pour se reconnaître les uns les autres comme membres de la grande association. Il y a dix-huit siècles que la foi chrétienne fut ainsi formulée; elle a traversé ces dix-huit siècles sans rien perdre de sa pureté originelle; et les disciples, reparaissant tout à coup au milieu de nous, nous reconnaîtraient en nous entendant

[1] La tradition constante de l'Église attribue aux apôtres, avant leur dispersion, la composition du Symbole dit des apôtres. C'est l'abrégé le plus complet et le plus simple de la foi chrétienne.

parler une langue à eux bien connue, celle de la foi qu'ils nous ont transmise.

Tout pouvoir, à son origine primitive, revêt une couleur de despotisme apparent, ceci est dans la nature des choses. Où prendre un contrôle pour juger ce qui est *un* en soi? Or voici des hommes qui se disent chargés d'enseigner et de perpétuer une doctrine, ils sont isolés chacun en des contrées différentes, comment leur donnera-t-on des successeurs? Les fera-t-on choisir? Par qui? Un jour les hommes apostoliques sentent le besoin de remplir une place laissée vacante par un traître; ils sont tous réunis, ils choisissent deux candidats et laissent au sort à décider entre ceux-ci; plus tard ils sont dispersés en Orient et en Occident, ils peuvent mourir et la semence de la parole descendre avec eux dans la tombe; c'est ici que l'autorité d'un seul est une nécessité.

Les dépositaires de la foi en transmettront donc le symbole et le sens, comme ils l'ont reçu, à des hommes capables de transmettre à leur tour le dépôt confié. Ainsi un seul apôtre se choisit un ou plusieurs successeurs, un ou plusieurs collaborateurs selon le besoin indiqué par les circonstances; et avec le nombre des collaborateurs on verra croître, s'il était possible en parlant de tels hommes, on verra croître la certitude de l'intégrité de la doctrine : je dis s'il était possible, car des hommes qui meurent pour une conviction méritent qu'on les croie convaincus.

Pour plus de sûreté, chacun veillera sur le dépôt de la doctrine, non-seulement pour le conserver intact, mais encore afin d'empêcher qu'une doctrine étrangère ne vienne s'y mêler clandestinement et la dénaturer : c'est-à-dire que la vigilance de ces hommes aura un

double but, et d'empêcher la mutilation de la doctrine, et l'addition téméraire d'une erreur à la vérité : en deux mots, rien retrancher, rien ajouter, telle sera la devise des dépositaires de la foi.

Mais la foi en un sens ne doit pas demeurer stationnaire; c'est le grain de sénevé confié à la terre, il deviendra un grand arbre : c'est-à-dire que la foi sera développée, analysée, et ensuite appliquée aux différents besoins spirituels de l'homme. Livré dans la main de son conseil, l'esprit humain déduira-t-il de cette foi la *vérité* pure ou l'*erreur*, la *vertu* ou le *crime*? Quelquefois même ne voudra-t-il pas mettre ses débiles conceptions à la place de la vérité? C'est alors que les dépositaires de la *parole* primitive, assemblés, réuniront tous ces éléments déduits par l'analyse, et en recomposeront, par la synthèse, la première vérité fondamentale; toute pierre superflue sera rejetée de l'édifice; toute déduction, fût-elle ingénieuse et en apparence utile, si elle contredit une seule vérité fondamentale, sera condamnée comme une erreur funeste.

Ces hommes suivront, dans ce travail, une double règle également avouée de la raison et conforme aux exigences de leur devoir. Ils diront : *La foi est une vérité et ne peut être que vérité.* Cette vérité fut affirmée simplement par le premier révélateur, puisqu'il ne pouvait l'enseigner autrement, ni la déduire d'aucune autre vérité : donc première règle infaillible, *toute affirmation précède nécessairement la négation;* ce que l'on enseigne est nouveau, donc postérieur à l'affirmation : à ce titre seul, il faut s'en défier et se tenir en garde. Non-seulement la doctrine est nouvelle, mais c'est une négation : donc c'est une erreur, car l'affirmation précède la négation, et, l'affirmation étant la

vérité, il faut rejeter la négation, qui ne peut être qu'une erreur[1].

Une seconde règle aussi sûre que la première servira à discerner le vrai et le faux; cette règle est enseignée par le *maître* lui-même : « Tenez-vous en garde, dit-il, » contre les faux prophètes qui viennent à vous sous le » vêtement de la brebis; à l'intérieur ce sont des loups » ravissants, vous les connaîtrez par leurs fruits. Cueille-» t-on des raisins sur des épines, ou des figues sur des » ronces? Un bon arbre porte de bons fruits, un mau-» vais arbre porte des fruits mauvais[2]. »

Nous retrouvons ici le principe établi ailleurs, que *toute pensée bonne ou mauvaise tend à se réaliser dans le monde visible.* C'est donc par les œuvres qu'on reconnaîtra avec certitude la pensée intérieure de l'homme. Or, si la pensée est bonne en soi, elle se traduira nécessairement dans le monde visible par une œuvre bonne; et si elle est mauvaise, par une œuvre de même nature. Quel est en général le caractère du bien? C'est de tendre à la conservation et au progrès. Donc le caractère le plus général du mal consistera dans une tendance à la destruction. Mettez en regard la première règle analysée plus haut, et vous remarquerez que c'est la théorie de celle-ci. L'*affirmation* représente la vérité et la *conserve*, et la négation est *destructive* de la vérité. On conclura donc avec la plus haute certitude que tout ce qui tend à détruire l'homme au physique ou au moral est une erreur, car il n'appartient qu'à la vérité de conserver et de développer.

Appréciez maintenant, si vous pouvez, la toute-puis-

[1] Tel est le sens de l'ancien adage catholique : *Quod prius*, ce qui a la priorité pour soi.

[2] S. Matth., ch. VII, v. 15 et suiv.

sance de l'enseignement donné dans les conditions qu'on vient de lire! N'oubliez pas surtout qu'elle marche dans une voie progressive inverse de la force matérielle. Celle-ci ne peut agir et se communiquer qu'en s'épuisant, celle-là se fortifie par l'action. La force matérielle trouve la mort dans ses aliments, la force spirituelle puise au contraire une nouvelle vie dans son développement. L'extension pour celle-là est un péril certain, pour celle-ci c'est une force ajoutée à la force. Quand les apôtres sont encore dans la Judée, la puissance spirituelle est faible, elle n'a presque rien conquis; laissez venir les nations nombreuses de l'Orient et de l'Occident, laissez-les se chauffer à ce foyer de la foi, s'embraser de cette ardeur nouvelle : c'est alors qu'une parole, une seule parole retentira comme l'éclair au même moment dans toutes les parties du monde. Les hommes se lèveront tous ensemble et diront : « Nous voici, nous sommes prêts pour le combat. »

Tel est le premier moyen d'action de la société nouvelle ou du royaume du Christ, c'est l'unité de pensée produite par un enseignement stable et demeurant toujours identique à lui-même dans son objet, malgré la variété des lieux, des temps et des hommes.

CHAPITRE XV.

DU DÉVOUEMENT CHRÉTIEN.

En quoi il consiste. — Il est de deux sortes. — Résistance passive. — Ce qu'il faut entendre par là. — Les apôtres l'ont enseignée par l'exemple. — Les deux leviers du christianisme : l'enseignement, le dévouement.

Le dévouement constitue la seconde force du christianisme, et rien n'est plus vrai que ce mot du grand apôtre : « Dieu a choisi ce qu'il y a de plus faible, » selon le monde, pour confondre la force[1]. »

Le dévouement en général consiste dans un sacrifice volontaire accepté pour l'avantage de ce qui n'est pas nous. Hors de nous il ne peut y avoir que Dieu et l'homme capables d'accepter le dévouement de la créature raisonnable, ou, en d'autres termes, d'en être le but et l'objet.

Si c'est pour l'homme qu'on se sacrifie, le dévouement conserve sa dénomination, ou bien il reçoit celle de charité fraternelle. Si c'est pour Dieu qu'on se dévoue, le dévouement se nomme aussi résistance passive. Quand pour obéir à Dieu on s'immole dans l'intérêt de l'homme, il y a tout ensemble dévouement et résistance passive.

Il est essentiel de préciser la question, afin d'ôter tout prétexte à ceux qui exploitent à leur profit ce qu'ils appellent *résignation, soumission* à la volonté de Dieu. La résignation à la volonté de l'homme n'est *permise* qu'autant que cette volonté est conforme à celle de

[1] Infirma mundi elegit Deus ut confundat fortia. I. aux Corinth., ch. 1, v. 27.

Dieu. Je dis *permise*, car tout ce qui n'est pas conforme à la volonté suprême est illicite en soi.

Le Christ et après lui tous les martyrs ont pratiqué le dévouement dans toute l'étendue du terme, tous ont accepté la mort pour Dieu dans l'intérêt de l'humanité. Je dis plus, il est impossible de mourir volontairement par obéissance à la volonté de Dieu sans que l'humanité ne retire de cette mort un avantage réel. Un homme, par exemple, meurt pour la vérité, personne ne semble intéressé directement à cette mort; cependant quel immense résultat pour ceux qui entendront parler de ce sacrifice! ils connaîtront d'abord la vérité, et ensuite ils apprendront qu'on peut mourir pour une conviction.

Enfin il n'y a dévouement qu'autant qu'on se sacrifie à la volonté divine, soit directement ou indirectement. Toutes les fois qu'on se propose de faire directement la volonté de l'homme, il n'y a plus dévouement, mais lâcheté, bassesse, servitude.

Un riche dit à un pauvre : Cultive mon champ, et tu recevras le salaire de ta peine. Le pauvre travaille et reçoit le prix de son labeur. Ici il n'y a que justice. Plus tard le riche dit au pauvre : Veille sur mon champ pour en écarter les bêtes fauves qui viennent de nuit fouler le grain et le détruire; je payerai tes veilles comme j'ai payé ton travail. Le pauvre accepte et reçoit un nouveau salaire; et c'est encore un acte de justice. Enfin le riche dit à ce pauvre : Écoute, il ne s'agit plus d'écarter les bêtes fauves, c'est mon ennemi qui s'apprête à désoler mes moissons : prends des armes et va le combattre; je te promets un nouveau salaire. Et le pauvre répond : Je n'irai point combattre ton ennemi, il n'est pas le mien. Le riche insiste, et, appelant

ses esclaves, il fait saisir ce pauvre et lui dit : Va combattre mon ennemi ou meurs. Et le pauvre répond : Riche, tu m'offres le choix entre deux morts, je n'irai point combattre : tue-moi donc, car je ne veux pas mourir ton esclave. Voilà le dévouement à la justice, c'est-à-dire à Dieu.

Une autre fois la maison du riche est en feu; lui-même, surpris par l'incendie, va périr au milieu des flammes. Un pauvre, témoin de ce malheur, se précipite dans la fournaise, en arrache ce riche et lui sauve la vie : voilà le dévouement à l'homme. *Faites aux autres ce que vous voudriez que l'on vous fît à vous-mêmes.*

Or remarquons que, dans ce dernier cas et mille autres semblables, aucune volonté humaine n'oserait commander le dévouement; et cependant on se dévoue : reconnaissons donc tout ce qu'il y a de beau, de grand et de généreux au cœur de l'homme. Moins il sent peser sur lui la volonté d'un autre homme, plus il grandit et s'élève. C'est qu'alors il est soutenu par la volonté toute-puissante, qui verse à flots le courage et l'énergie dans l'âme de son serviteur.

L'homme ne peut commander le dévouement, parce qu'il ne peut le récompenser. Aussi la meilleure définition du dévouement sera de dire qu'il *consiste à faire la volonté de Dieu.* Celui-là seul a droit de prescrire le dévouement, qui donne et la force de se dévouer et la récompense du dévouement.

Il n'est donc pas vrai que l'objet de la résignation chrétienne se compose de tous les maux qui désolent l'humanité; autant vaudrait dire que la volonté de Dieu en est la cause unique. Or, si la volonté supérieure ne produit pas à elle seule tous ces maux, la résignation consistera dans l'acceptation de ceux que l'homme ne

peut empêcher. Supporter tout indifféremment, sous prétexte que Dieu veut tout ce qui est, ce serait condamner le genre humain à ne pas faire un pas vers la perfection.

Les premiers chrétiens comprirent le dévouement comme il vient d'être expliqué. Leur devise si connue se résumait dans ce peu de mots : *plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes.* Ils ne reconnaissaient la volonté humaine que quand elle ne contredisait pas la volonté divine. Jamais on ne les vit accepter la volonté de l'homme et s'y soumettre, si ce n'est quand elle était conforme à la volonté de Dieu.

Ce sont eux encore qui nous ont fourni dans leur conduite cette distinction du dévouement proprement dit, et de la résistance passive, qui consiste à mourir plutôt que de faire le mal. Le dévouement proprement dit comprend tous les actes de la charité chrétienne accomplis dans l'intérêt d'un tiers, depuis le secours le plus minime jusqu'au sacrifice de la vie. Nous n'en parlerons pas plus longuement, vu que cette question rentre dans celle où il a été traité du commandement nouveau. Étendons-nous davantage sur la résistance passive.

Le règne du Christ, avons-nous dit, ne repose pas sur la force, ne fait aucun usage de la force dans le sens ordinaire de ce terme; et c'est une des grandes raisons pour lesquelles il n'est pas de ce monde, où la force domine et fait la loi. Donc résister, dans la langue chrétienne, ne signifie pas repousser la force par la force; cette science n'est pas nouvelle, en l'enseignant le Christ n'eût rien dit de nouveau.

Résister ne veut pas dire non plus se soumettre à tous les caprices de la force ou de la volonté d'un tiers;

ce ne serait plus résister, mais se soumettre en esclave. Résister enfin signifie *ne pas faire* ce que commande une volonté.

Or nous avons distingué avec soin la *volonté suprême*, infiniment juste et sainte, de la *volonté faible* et *faillible* et souvent injuste. Il n'y a pas à balancer dans la théorie. Chacun dira qu'il faut obéir à la *volonté juste et sainte* plutôt qu'à la *volonté faillible* et *injuste*. Dans le premier cas on ne peut que bien faire, tandis que dans le second on participe en obéissant à tous les actes de la *volonté mauvaise*.

Toute la morale et toute la liberté sont dans cette profonde maxime du christianisme.

Il est clair que pour faire choix entre deux *volontés*, l'une infaillible et l'autre faillible, il faut pouvoir les discerner l'une de l'autre, apprécier et juger les volitions de l'une et de l'autre, par conséquent avoir une règle fixe, immuable et constante au moyen de laquelle on juge et les *volontés* et les actes qu'elles commandent. Ceci nous ramène à la nécessité de l'enseignement.

Voyez donc avec quelle profonde sagesse, avec quelle économie supérieure, ou plutôt divine, tout se trouve admirablement prévu et combiné dans le règne du Christ. Ne perdons pas de vue surtout la théorie du *verbe*, de cet élément essentiel de la *personnalité*, à qui il appartient de formuler l'acte que la *puissance* exécutera. Nous retrouvons ici cette théorie sur une vaste échelle.

C'est donc le *verbe*, non le *verbe* faillible de l'homme, mais le *verbe* infaillible de Dieu, qui nous assignera lui-même le choix à faire entre les actes prescrits par deux volontés différentes; c'est lui qui nous parlera par

l'enseignement continué dans la société qu'il est venu établir; c'est lui qui sera l'*entendement* de cette *personnalité* multiple, qui se nomme la société par excellence, la *communion* de tous les fidèles. Après nous avoir donné par ses apôtres le précepte général d'obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes, il nous aidera à discerner, dans les actions de détail, ce qui est conforme à la volonté de Dieu d'avec tout ce qui est contraire à cette même volonté.

Or nous avons vu que toute *volonté* qui n'est pas éclairée par le *verbe* ou l'entendement ne mérite plus le nom de *volonté*, mais qu'elle prend celui d'*instinct* ou de *passion*, parce qu'elle n'est plus que le mouvement d'un être *passif*. Donc nous ne pouvons *raisonnablement* accepter la *volonté* de l'homme sans nous informer si elle est juste et bonne; autrement nous accomplirions en aveugles les actes prescrits par cette volonté. Il ne suffirait pas à cette *volonté* de dire *Je veux;* il nous reste à savoir si ce qu'elle veut est juste. Néron aussi disait *Je veux*, en commandant aux premiers chrétiens de sacrifier aux idoles. Tous les persécuteurs de l'Église naissante disaient *Nous voulons;* tous les chrétiens répondaient courageusement : Et nous, *nous ne voulons pas*.

Tels sont les deux leviers immenses au moyen desquels le christianisme va soulever le monde, l'*enseignement* et le *dévouement*. L'enseignement, que les hommes ne songeaient pas à employer pour fonder l'édifice social, deviendra la *pierre angulaire* de la société par excellence, de la société-modèle qui servira de type à toutes les autres sociétés.

Le dévouement et la résistance passive, cette grande faiblesse selon le monde, sera le plus puissant moyen

de force; cette *petite pierre détachée de la montagne* réduira en poudre le colosse aux pieds d'argile de la puissance matérielle. Les Césars, voyant des hommes qui meurent avec joie et en disant *Nous ne voulons pas*, comprendront enfin qu'il existe une plus grande force que la leur, puisqu'ils sont vaincus par un homme dont le dernier mot est *Je ne veux pas*.

CHAPITRE XVI.

DE L'AUTORITÉ ENSEIGNANTE.

Sa nature. — L'autorité, c'est le droit d'enseigner. — Il dérive de l'auteur de la doctrine. — Il est transmissible comme un autre droit. — Grand bien que peut produire l'autorité.

L'enseignement suppose, exige même une autorité enseignante. Disons d'abord en quoi l'autorité ne consiste pas.

Si l'on réfléchit mûrement sur la nature de l'homme, on reconnaîtra qu'il est impossible de commander à la nature raisonnable ou libre. S'il était possible, en effet, de commander à l'homme, il serait superflu de remonter jusqu'au ciel pour trouver la raison suffisante de ce mot, *fais*. Or, si nous ne pouvons trouver qu'en Dieu la raison de ce commandement, il est inutile de la chercher dans l'homme.

D'ailleurs, si l'homme pouvait commander à son semblable, pourquoi ne s'aviserait-il pas de prescrire quelques vertus, de les imposer, d'en faire une obligation, en un mot? Fouillez tous les codes, depuis l'origine des sociétés jusqu'à nos temps, vous ne trouverez aucune loi humaine qui ait eu cette audace. Qu'est-ce donc

qu'une autorité, qu'est-ce qu'un pouvoir impuissant à commander ce qu'il y a de plus nécessaire aux hommes, la vertu ?

Analysez la nature de l'homme, et vous reconnaîtrez bientôt l'impossibilité absolue du commandement. Voulez-vous faire acte de *puissance* sur l'homme, c'est une coaction. Prétendez-vous lui imposer votre *sens* et vouloir qu'il *sente* comme vous, soit au physique ou au moral : ici l'impossibilité est manifeste, car votre sens constitue votre *subjectivité*, votre *différence ;* c'est ce qui fait que vous êtes *vous* et pas autre. Enfin vous adressez-vous au *verbe*, à cet *élément* de fusion, médiateur des natures pensantes : ici encore je n'aperçois aucun caractère de commandement. Je vois bien que vous pouvez communiquer votre pensée sans cesser d'être *vous*, que votre pensée peut devenir la pensée d'un autre sans aucun détriment pour votre personnalité; mais, au lieu d'apercevoir dans ce fait quelques symptômes de commandement, j'y trouve au contraire un moyen d'égalité, ce qui répugne à l'idée qu'on se fait du commandement.

Quand ma pensée est la même que la vôtre, ne sommes-nous pas égaux sous ce rapport, sauf l'inégalité qui existe d'ailleurs entre nous par la *puissance* et le *sens?* Peu importe si la pensée a préexisté dans votre entendement ou dans le mien; aussitôt qu'elle nous est commune, nous sommes nivelés en quelque sorte par le seul *élément* humain susceptible de nivellement, par le *verbe* enfin. Voilà pourquoi le Christ a dit que le disciple *n'est pas au-dessus du maître*, que *c'est assez s'il est égal au maître* [1].

[1] Non est discipulus super magistrum, sufficit si sit sicut magister ejus. S. Matth., ch. x, v. 24.

Que faites-vous donc en me communiquant votre pensée? Croyez-vous avoir fait acte de commandement? Rien de semblable : vous m'avez *enseigné*. Remarquez qu'il ne vous est possible de *venir à moi*, de *communiquer* avec moi que par l'élément de liberté, qui est le *verbe;* car, si vous prétendez agir sur ma personne par un autre élément, vous savez que votre acte se résumera ou dans la violence ou dans l'impuissance, et alors il n'y aura aucun caractère de commandement.

Si l'on ne peut venir à moi que par mon *verbe*, qui constitue le fondement de ma liberté morale, il s'ensuit qu'en acceptant la pensée d'autrui je fais acte de liberté, et que celui qui communique la pensée ne fait pas acte de coaction, car il n'y a de commun entre lui et moi que l'élément de liberté. Aussi l'*obéissance*, dans ce cas, est-elle éminemment *raisonnable*[1].

L'autorité, en dernière analyse, se résout dans l'acte d'*enseigner*, de communiquer la pensée. Et en effet, c'est par là qu'il faut débuter si l'on veut faire quelque chose d'humain, de raisonnable, et non une œuvre de brutalité. Aussi le Christ en envoyant ses apôtres ne leur a pas dit : *Allez*, *commandez;* mais *Allez*, *enseignez toutes les nations*[2].

A qui appartient le droit d'enseigner? Ce droit appartient radicalement d'abord à celui qui le premier a conçu la pensée, et il est impossible qu'il en soit autrement. Si une notion que l'on nomme primitive tombe dans l'esprit d'un homme, ou qu'il la reçoive par inspiration, peu importe, cet homme seul possède le droit radical de communiquer sa pensée ou cette notion primitive. Nul ne peut revendiquer ce droit, personne

[1] Rationabile sit obsequium vestrum. Rom., ch. XII.

[2] Euntes ergo *docete* omnes gentes. S. Matth., ch. XXVIII, v. 19.

même ne peut y penser, puisqu'on ne revendique un droit que sur un objet déjà connu.

Ce droit radical est transmissible comme le droit en général, à l'exclusion de la voie héréditaire. La pensée transmissible courrait trop de dangers pendant l'enfance de ceux qui auraient reçu par cette voie le droit de l'enseigner.

Donc, pour constater le droit d'enseigner, il suffit de procéder par la voie ordinaire, c'est de produire ses titres. Si l'on ne possède pas le titre ou caractère radical du droit, caractère qui consiste dans la priorité; si, en un mot, on n'est pas soi-même le premier auteur d'une doctrine, il faut prouver qu'on tient de lui le droit de *publier* cette doctrine. Si on montre par une succession non interrompue de docteurs que ce droit fut transmis par l'auteur même de la doctrine et qu'il fut exercé sans interruption, le procès est décidé, le *droit* est reconnu, et ce *droit* prend le nom d'*autorité*, parce qu'il remonte jusqu'à l'*auteur*[1].

Toute la question de l'autorité, ramenée ainsi à son véritable point de vue, se réduit aux proportions d'un fait historique. Quiconque ne pourra montrer que ses titres remontent sans interruption jusqu'à l'*auteur*, sera évincé de ses prétentions à l'autorité. Mais il n'entre pas dans notre plan de discuter les titres de l'autorité, nous l'acceptons comme un fait nécessaire d'une nécessité logique.

Nous voici donc en face de l'autorité reconnue; elle possède par voie de légitime transmission le droit d'enseigner, et ce droit constitue sa véritable et seule prééminence sur les esprits. Elle nous communique une

[1] Le mot *autorité* ne peut mieux se dériver que du mot *auteur*.

pensée, une doctrine; devons-nous l'accepter pour cette raison *seule* qu'elle nous l'a communiquée? Si la pensée constitue une notion primitive, oui; sinon, non. Car, remarquez-le, la pensée primitive ne peut être ni prouvée ni rejetée logiquement : il serait donc absurde d'exiger de l'autorité enseignante plus qu'elle ne peut donner. Aussi il est écrit : *Celui qui ne croira pas sera condamné.*

Mais si l'autorité transmet une vérité secondaire, une déduction de quelque vérité primitive, nous ne sommes plus tenus de l'accepter uniquement parce qu'on l'enseigne; nous pouvons l'accepter à cette seule condition, libre à nous d'en agir de la sorte; je dis seulement que nous n'y sommes pas *tenus*. La raison en est simple, c'est que nous avons déjà la vérité primitive, acceptée par la foi, pour juger la vérité secondaire et nous assurer s'il y a ou non conformité entre l'une et l'autre. Nous agissons dans ce cas comme l'autorité elle-même, nous déduisons comme elle, nous comparons, nous jugeons, et notre conclusion est celle-ci : Je crois cette vérité secondaire, non pas parce que vous l'enseignez, mais parce qu'elle est conforme à la doctrine que vous m'avez autrefois enseignée. Ce n'est plus à vous que je me soumets, mais à Dieu, à la vérité suprême que vous m'avez révélée[1].

[1] L'autorité donne la règle, le symbole; chacun ensuite juge à l'aide du symbole. Il serait absurde de dire qu'on ne peut faire usage du symbole, s'en servir pour comparer, confronter. Il faut bien que le symbole porte son nom s'il veut signifier quelque chose. Écoutons là-dessus le savant Bergier.

« On a envisagé, dit-il, l'infaillibilité que le corps des pasteurs s'attribue, » comme un trait d'orgueil insupportable, comme un effet de leur ambition de » dominer sur la foi des fidèles. Où est donc l'orgueil d'imposer aux fidèles un » joug que les pasteurs sont obligés de subir les premiers? Il n'est pas plus per- » mis à un évêque qu'à un simple particulier de s'écarter de l'enseignement » commun du corps dont il est membre; il serait hérétique, excommunié et

Qu'on nous permette ici une courte digression sur les miracles; notre but est de faire connaître l'admirable économie de la révélation.

Les premiers hommes qui entendirent la bonne nouvelle de l'Évangile ne pouvaient l'accepter que par la foi, toute comparaison étant impossible entre la doctrine annoncée et une autre pour en déduire la vérité ou l'erreur. Que fait alors la Providence? elle multiplie les prodiges, afin de marquer d'un sceau particulier cette doctrine qu'il était impossible de discerner autrement.

Bientôt la doctrine se propage, elle s'insinue et prend racine dans les esprits : voilà une *majeure* toute faite, un point d'appui solide pour poser l'argumentation; on prendra la doctrine primitive pour juger toutes les doctrines nouvelles; et le prodige devenant inutile, la Providence cesse d'en opérer dans un but général. Revenons à notre sujet.

Si l'on n'est pas tenu d'accepter par la seule foi les vérités secondaires enseignées par l'autorité [1], on n'est pas moins obligé de les recevoir en vertu d'une autorité suprême qui est celle de la vérité absolue ou de Dieu, l'*autorité universelle* et par *excellence*. Elle nous dit, cette autorité, que toute conséquence d'un principe doit être reconnue par celui qui confesse le principe; rejeter la conséquence, c'est faire un acte de déraison mani-

» déposé. *Le corps des fidèles domine* donc aussi impérieusement sur la foi des » évêques, que ceux-ci dominent sur la foi des ouailles; les uns et les autres se » servent mutuellement de caution et de surveillants. » Bergier, Dictionn. théolog., *Infaillibilité*.

[1] C'est en vain qu'on voudrait échapper à la nécessité d'une règle à l'usage de tous. Le simple bon sens dira toujours qu'il faut un intermédiaire entre l'autorité et celui qui doit se soumettre : cet intermédiaire est la loi, en matière civile; la règle ou le symbole, en matière de doctrine. La règle ou loi fait peur à tous les despotes, parce qu'ils savent bien que c'est un moyen de les juger.

feste, c'est se révolter contre la vérité. L'homme qui commet cette folie nous semble plus coupable que celui qui refuse d'accepter la foi primitive : celui-ci est encore un homme charnel, il n'a pas encore la *loi* de l'*esprit;* celui-là possède la *loi* de l'esprit, il *pèche* donc *contre l'esprit.*

Quand nous parlons de vérités secondaires, nous n'entendons pas que l'autorité, exclusivement chargée d'enseigner les vérités de foi, puisse se dispenser d'enseigner aussi toutes les vérités que l'esprit humain peut en déduire; nous croyons au contraire que l'autorité doit marcher la première dans la voie de l'analyse et de la déduction, que c'est en remplissant cette noble tâche qu'elle se montrera fidèle à sa mission d'enseigner la vérité. Mais aussi nous disons qu'elle doit marcher la première, c'est-à-dire ne jamais se reposer; car malheur à l'autorité qui se repose : l'humanité veut marcher; si elle se trouve seule en mouvement et qu'elle vienne à s'égarer, l'autorité y perdra doublement, et en se laissant déborder, et en s'exposant à l'accusation de faiblesse.

On ne doit jamais perdre de vue cette double loi de l'humanité : *réalisation* et *développement* de la pensée. Or une doctrine quelconque est une pensée; et dès qu'elle tombe dans les esprits, elle n'y reste pas stationnaire : l'activité de l'homme s'en empare, l'examine, l'analyse, la développe et fait effort pour la réaliser. Donc si l'autorité, se retranchant dans l'état de foi primitif, abandonnait tout à coup l'humanité à elle-même, il viendrait peut-être un jour où le développement de la pensée ne représenterait pas fidèlement la pensée primitive, et alors de graves reproches pèseraient sur l'autorité. On ne l'accuserait pas d'avoir enseigné l'erreur,

mais de n'avoir pas suffisamment enseigné la vérité[1].

Pourquoi, dans l'hypothèse que nous faisons, l'humanité serait-elle exposée à l'erreur en développant la vérité même primitive? C'est que l'humanité c'est le *multiple*, le *variable*, le *subjectif*, tandis que l'*autorité* c'est l'*unité*. L'autorité, par sa position, est à l'abri des dangers d'erreur auxquels l'humanité n'est que trop souvent exposée par la multiplicité de ses intérêts et de ses passions : l'autorité n'a qu'une passion et ne peut en avoir qu'une dans le fait de l'enseignement, c'est la *passion* de son objet et du but qu'elle se propose. C'est ainsi qu'en examinant cette importante question avec les seules lumières de la raison, on découvre que toutes les chances de vérité sont pour l'autorité enseignante. Donc il existe pour elle un double devoir : et de conserver les vérités primitives, et de les développer.

Si l'on comprenait l'immense portée de ces principes généraux, s'ils étaient mis en pratique par ceux que leur état appelle à la haute fonction d'éclairer le monde des intelligences, quelle force prodigieuse ne verrait-on pas se développer graduellement au sein de la famille humaine[2]! Figurez-vous l'autorité telle que nous la com-

[1] L'autorité enseignante ne doit pas se borner au rôle de gardienne de la vérité, elle doit toujours marcher la première à la tête des nations, occuper la première place dans le mouvement général des esprits; colonne lumineuse du nouveau peuple élu, c'est à elle de précéder les populations chrétiennes et non de les suivre. S'il lui arrivait de se laisser déborder par le mouvement général, elle ressemblerait à ces vieillards caducs qui n'ont plus d'autre soutien que la pitié de leurs enfants.

[2] Que l'autorité se tienne surtout en garde contre le désir d'employer la coaction. Le fameux *Compelle intrare*, *Forcez-les d'entrer*, a produit plus de maux dans la société chrétienne que la manie de dogmatiser des hérétiques. Toutes les fois qu'on emploie la violence, on excite l'attention, ou provoque l'opposition, et alors tout se résume, aux yeux de la foule, dans une question de force maté-

prenons, vigilante et active, ne connaissant jamais le repos, qui n'est propre qu'à la matière; figurez-vous cette autorité, l'œil toujours ouvert sur le flot des nations, mesurant d'avance l'espace qu'elles vont parcourir, et leur indiquant du doigt le fortuné rivage où la liberté leur tend les bras, leur disant à toutes : *Là est le danger*, *ici est le droit chemin ;* ou plutôt encore, se mettant elle-même en marche, et, nouvelle colonne lumineuse, éclairant les peuples dans leur route à travers les déserts et les conduisant enfin dans la terre promise. Oh! alors, l'autorité nous apparaîtrait ce qu'elle est réellement quand elle prend sa place, l'ange tutélaire, le bon génie de l'humanité.

CHAPITRE XVII.

DE L'UNITÉ DE L'ENSEIGNEMENT.

Comment préjuger où se trouve l'unité. — Comment conserver l'unité. — Réunion fréquente des dépositaires de la doctrine. — Hiérarchie; quelle en est l'idée radicale? — Son utilité.

On n'impose donc pas la foi, on propose l'objet de la foi, et celui qui ne veut pas l'accepter n'entrera jamais dans le royaume du Christ, où l'on ne pénètre que par la foi. La *foi*, à son tour, vient de l'*audition*[1], et

rielle. Les apôtres et leurs premiers successeurs n'ont jamais invoqué l'appui des Césars pour faire observer les préceptes de la religion. Recourir à une force étrangère, c'est faire acte de faiblesse, c'est décréditer la force divine et toute-puissante de la vérité, c'est dire enfin que l'œuvre de Dieu ne peut se soutenir par elle-même, et donner à entendre, par conséquent, qu'elle n'est pas divine.

[1] Fides ex auditu. S. Paul.

l'audition suppose l'enseignement. Or l'enseignement doit être *un*, comme la vérité est une; autrement il manque son but, ou plutôt il n'en atteint aucun.

Voulez-vous déjà préjuger de quel côté se trouve l'*unité* d'enseignement, examinez où se trouve l'*unité* d'action. Il n'est pas aussi nécessaire qu'on le croit de fouiller les livres ni de s'enfoncer dans les profondeurs du savoir pour découvrir la vérité et reconnaître son principal caractère, qui est l'unité : ouvrez les yeux du corps et dites-moi où vous apercevez l'*unité d'action*, je ne dis pas l'*unité* produite par la force matérielle, mais l'*unité d'action* ou, si vous aimez mieux, l'*unité* de mouvement visible qu'on ne puisse attribuer à la force matérielle. Partout où vous découvrirez cette *unité*, vous aurez trouvé l'*unité* d'enseignement.

Rappelez-vous les deux grandes lois qui régissent toutes les choses de l'univers : le mouvement, *loi* des corps; le *verbe*, *loi* des esprits. Tout ce qui ne dérive pas de la loi des corps dérive nécessairement de la loi des esprits ou du *verbe*. Or le *verbe* donne l'*unité*. Voulez-vous donc un autre signe pour reconnaître la véritable *unité*; si vous remarquez dans le monde matériel un mouvement qui ressemble à l'*unité*, demandez-vous à vous-même : Si on supprimait la cause matérielle de ce mouvement, se continuerait-il encore? ne prendrait-il pas fin comme le mouvement des flots sur les sables du rivage? Si vous remarquez qu'il en serait ainsi, concluez que ce mouvement ne dérive pas de l'enseignement, puisque, la force n'existant plus, chacun se *livrerait à la vanité de son sens*.

Pourquoi l'*unité* de mouvement visible non imposée par la force révèle-t-elle l'*unité* d'enseignement? C'est parce que l'homme *agit toujours comme il pense*; qu'il

formule tous ses actes dans son *verbe* avant de les réaliser à l'extérieur par la *puissance*, ou, pour mieux nous exprimer, c'est parce *qu'on connaît toujours l'arbre à son fruit.*

L'*unité* d'enseignement n'est donc pas une vaine théorie de l'esprit et de peu de valeur en réalité. Quand l'*unité* d'enseignement n'existe pas au sein d'une nation, il n'y a pour elle d'autre voie de marcher vers l'*unité*, besoin impérieux de tous les peuples, que de s'appuyer sur la force matérielle, ou plutôt de se réfugier à l'ombre de cette force. Quand on ne veut pas accepter la loi de l'esprit, il faut subir la loi des corps. Si on rejette la loi de la liberté, il ne reste que celle de la coaction.

Par quelle voie le corps enseignant parviendra-t-il à fonder et maintenir solidement l'unité, ou plutôt comment continuera-t-il l'enseignement vrai, le seul qui produise l'unité?

Rien, avons-nous dit, n'existe à l'état d'isolement; car l'isolement absolu c'est la mort. Il faut donc éviter l'isolement entre ceux qui ont reçu la mission sublime de répandre la vérité. Isoler ces hommes, c'est les condamner à l'impuissance, c'est frapper de stérilité le germe fécond de l'enseignement. Or comment les réunir, les rattacher les uns aux autres, si ce n'est par le *médiateur* des intelligences, par le *verbe* enfin? Donc il doit y avoir entre eux communauté, échange de pensée et d'opinions[1]; donc ils doivent se rapprocher, au

[1] Il y a ceci de remarquable dans la merveilleuse économie du christianisme, que, si ce n'est pas la même autorité qui est départie au même degré à tous les ministres indistinctement, c'est la même *pensée*, le même plan d'action dans une égale étendue. Le despote qui envoie çà et là les ministres de ses volontés absolues donne à chacun en particulier un commandement spécial, et réserve pour lui seul la *pensée mère*, qui réunit et complète toutes les pensées individuelles,

moins à certaines époques, afin de se reconnaître, de s'entendre, et de s'assurer s'ils *parlent* toujours la *même parole*.

Telle est une des plus belles institutions de la société chrétienne à son début, et continuée encore pendant plusieurs siècles. Les dépositaires de la vérité primitive se dispersèrent d'abord, comme nous l'avons dit, afin de remplir leur haute mission; puis, aussitôt que les circonstances le permirent, on les vit s'assembler en commun, et confronter avec la *parole* du *maître* les conséquences que chacun en avait déduites. Si l'induction se trouvait légitime elle était déclarée vérité, sinon on la rejetait comme une erreur.

Mais il ne suffit pas à l'universalité de l'enseignement qu'un petit nombre d'hommes se charge de cette tâche au-dessus de ses forces, bientôt il faudra multiplier le nombre des ouvriers, car la *moisson sera abondante*. Toutes les nations sont appelées à la connaissance de la vérité. C'est alors que l'unité de doctrine exige une forme particulière dans la distribution de l'enseignement.

Nous avons dit que le droit radical d'enseigner appartenait primitivement au premier possesseur de la doctrine, et nous ne pouvions mieux nous faire comprendre qu'en disant que c'était *son droit d'auteur*. Cette expression semble rapetisser la matière que nous traitons, on verra bientôt qu'elle sert merveilleusement à la rendre plus intelligible.

Le Christ, en envoyant les siens, leur confie toute la plénitude de son secret divin; il leur dit : *Comme mon Père m'a envoyé, je vous envoie;* il appelle ses disciples *ses amis*, parce qu'ils connaissent la pensée du maître; sous ce point de vue il les élève jusqu'à lui, les égale à lui en quelque sorte; les voilà à l'abri de la tentation de désobéissance, car on ne *désobéit* pas à son *égal*.

Or ce droit d'*auteur*, qui est l'autorité à son début, fut conféré à un certain nombre d'hommes, qui avaient exclusivement le pouvoir d'enseigner et, par conséquent, celui de transmettre le droit à des conditions semblables au moins à celles qu'ils avaient stipulées eux-mêmes, savoir : de rendre compte du dépôt confié et de sa gestion [1].

Or voilà toute la hiérarchie en germe : là se trouve la raison logique de son établissement. Tout le reste peut être ou non une copie de formes déjà connues, peu importe; le fond est rationnel, et cela suffit.

Il y aura donc une hiérarchie dans le corps enseignant, et c'est ce qui lui donnera une nouvelle force en conservant l'unité. En effet, le nombre des docteurs peut se multiplier indéfiniment sans aucun danger pour l'unité. Chaque premier dépositaire du droit d'auteur ne peut-il pas, quand il juge à propos, demander compte à ceux auxquels il a transmis l'usage de son droit? Et puisque lui-même est comptable envers l'auteur primitif, ceux qu'il a rendus participants de son droit ne sont-ils pas, au même titre, comptables envers lui? Il y a, en effet, responsabilité des premiers cessionnaires à l'égard de l'auteur, et responsabilité des seconds envers les premiers. En deux mots, tous sont

[1] Il n'est question ici que de la *mission* ou *juridiction* proprement dite, qui emporte le droit d'exercer les hautes fonctions de l'apostolat. Il ne faut pas confondre la *mission* avec l'*élection* pratiquée par les fidèles dans les siècles primitifs. L'élection ne donnait pas la *mission*, elle désignait simplement l'individu qu'on jugeait le plus digne et le plus capable de remplir les charges du ministère. Aussi, après l'élection terminée, il restait une condition indispensable à observer, c'était de recevoir la *mission* ou le *droit* d'exercer la charge pour laquelle on venait d'être élu. C'est pour avoir confondu deux choses essentiellement distinctes, la *mission* et la *juridiction*, que plusieurs sectes n'ont point de sacerdoce, même imparfait, ou, comme disent les théologiens, revêtu d'un *titre pallié*.

enchaînés par le devoir et le droit : devoir envers l'auteur, droit sur le cessionnaire.

Veut-on maintenant s'assurer de l'unité de l'enseignement, le constater avec certitude? Qu'on réunisse les derniers cessionnaires partagés en différentes classes, présidées chacune par un des premiers cessionnaires; celui-ci réunira par la synthèse tous les enseignements particuliers, ou l'usage de chaque droit confié à ses délégués, et en recomposera son droit. Les autres cessionnaires ayant fait la même opération, tous ensemble se réuniront et recomposeront le droit primitif qui leur fut confié, s'assureront s'il est en son entier, si la doctrine enfin a été conservée dans son intégrité primitive.

Remplaçons ces abstractions par la réalité. Les Apôtres ne suffisent pas à l'instruction du monde entier; ils confient le pouvoir ou droit qui leur fut confié; mais ils restent maîtres de s'assurer si on en fait un légitime usage. Ceux que les apôtres ont envoyés délèguent à leur tour d'autres docteurs, et restent également maîtres de demander compte de l'enseignement. Tel est, dans toute sa simplicité, le mécanisme rationnel et légitime de ce qu'on nomme hiérarchie, véritable et unique sauvegarde de la *vérité* et de l'*unité*.

Toujours, en restituant les véritables mots, nous trouvons les assemblées synodales sous la présidence de l'évêque diocésain; les assemblées provinciales présidées par le métropolitain; les assemblées nationales présidées par le patriarche ou le primat; et enfin les assemblées générales sous la présidence du chef *unique*, premier et dernier représentant de l'unité.

Avouons qu'à ne considérer les choses qu'aux yeux de la raison, il est difficile, pour ne pas dire impossible, que l'erreur se glisse dans un enseignement distribué

avec tant de précautions et placé sous de telles garanties. Pour concevoir la nécessité impérieuse d'un si bel ordre et son immense portée, supposez-le détruit pour le moment et calculez les résultats si vous pouvez. D'abord il n'y a plus de responsabilité, donc plus de dépendance, plus de comptabilité envers celui dont on a reçu le droit, donc plus de confrontation possible entre une doctrine et une doctrine; il ne vous reste plus que deux éventualités également inévitables, également pitoyables : c'est d'abord une multitude d'hommes livrés à eux-mêmes sans aucun moyen terme sûr pour juger leurs propres pensées, et ensuite chacun de ces hommes revêtu de l'insigne privilége de l'infaillibilité, si vous ne voulez pas admettre qu'ils tomberont de contradictions en contradictions.

Il y a dans le royaume chrétien et dès l'origine des choses un véritable système de représentation aussi régulier et aussi large qu'on puisse le concevoir. Que veut-on de plus, sinon la représentation de tous les droits et de tous les devoirs dans la proportion du droit et du devoir[1]. Or, il y a tout cela dans la cité de Dieu, le pouvoir ou droit est représenté, ainsi que le devoir corrélatif, dans la proportion la plus parfaite.

[1] Plus on approfondit cette admirable économie de l'ancienne discipline de l'Église, plus on s'étonne qu'elle soit tombée en désuétude. On entrevoit une raison plausible qui pouvait seule en amener la décadence et l'oubli, c'est le désir de la domination arbitraire qui entre si aisément au cœur de l'homme élevé en dignité. L'arbitraire est mal à l'aise en présence d'une règle constante, immuable, qui protège également tous les sociétaires sans acception de personne. Que deviendraient dans les temps modernes tous ces despotes au petit pied si l'ancienne discipline se trouvait tout à coup en vigueur comme il y a des siècles? Aussi ils ne l'aiment point, cette discipline; à tel signe que, pouvant la rétablir s'ils le voulaient, c'est la chose dont ils s'occupent le moins. Ils aiment mieux (et je parle ici de l'Église de France), ils aiment mieux gouverner selon les décrets arbitraires de l'empire que selon les canons de l'Église. Aucun ne s'avise de crier anathème

Voudrait-on qu'un droit ou pouvoir de troisième classe fût représenté directement et par lui-même dans la plus haute assemblée? Mais ce serait un désordre, une injustice que d'assimiler un droit inférieur à un droit supérieur. Donc le simple prêtre ne peut voter dans un concile général; mais sa voix peut se faire entendre librement dans l'assemblée diocésaine, là il est dans son droit, parce qu'il se trouve en même temps dans la sphère de son devoir.

Rien donc ne doit se faire despotiquement dans la société modèle, rien injustement. La règle est la même pour tous, nul ne domine, la loi seule immuable et constante fait ployer toutes les têtes. En cas d'infraction à cette loi, nul coupable ne peut redouter une sentence arbitraire portée dans l'ombre, comme ces œuvres mauvaises qui craignent la lumière; il est jugé par ses pairs et, par conséquent, avec toute la publicité désirable. Dans cette même représentation, l'innocence persécutée trouve un asile et des protecteurs; la calomnie, qui marche dans l'ombre et craint par-dessus tout la confrontation, n'ose passer le seuil de ces assemblées d'hommes impassibles comme la vérité et la justice. Il y a donc justice impartiale et sécurité pour tous.

Avant de finir, disons un mot de la manière dont le droit ou pouvoir passait en d'autres mains. Dans une société naissante, le pouvoir appartient au chef naturel de cette société; si elle débute par la famille, c'est le chef de la famille qui se pose comme pouvoir social; si elle commence par une réunion de quelques hommes, le premier qui a conçu l'union, en a formé le

contre cette *constitution civile du bas clergé*. Rien cependant n'est moins ecclésiastique que l'organisation de l'Église de France, brusquement élaborée par un soldat heureux.

plan, est aussi le premier chef. Tels sont les pouvoirs sociaux à leur première origine.

Donc le Christ fut le chef naturel et légitime de la société chrétienne. Après lui vinrent ses délégués immédiats, et nous avons vu qu'il appartenait au chef exclusivement de statuer sur le mode de transmettre *son droit* ou pouvoir. Aussi il dit simplement à ses disciples : *Comme mon Père m'a envoyé je vous envoie*[1]. Tel est le mode unique selon lequel le droit ou pouvoir sera transmis, et, chose remarquable, depuis dix-huit siècles que dure la société chrétienne, on ne peut citer aucun exemple contraire à ce mode primitif : jamais on ne connut ni droit héréditaire ni droit de la force; le seul droit dérivé de la mission fut en vigueur pendant un si long intervalle.

Il ne faut pas confondre l'élection pratiquée en certain temps avec la mission proprement dite; l'élection ne fut autre chose que l'indication, faite par le peuple, d'un sujet qu'il croyait plus capable de remplir le *devoir*, et à ce sujet *indiqué* on conférait le *droit* ou le *pouvoir* de remplir le *devoir*.

CHAPITRE XVIII.

DU POUVOIR RÉPRESSIF.

En quoi consiste le pouvoir répressif de la société chrétienne? — Droit d'admission et d'exclusion. — Entre l'admission et l'exclusion, réparation. — Réconciliation par la miséricorde. — Réhabilitation possible seulement dans la société chrétienne. — Pourquoi? — Exclusion.

Une société bien organisée ne peut subsister longtemps sans avoir à sa disposition quelque moyen ré-

[1] Sicut misit me Pater et ego mitto vos. S. Jean, ch. xx, v. 21.

pressif des désordres qui pourraient la troubler et compromettre son existence.

La société chrétienne ne possédant aucun moyen coactif proprement dit, puisqu'elle est avant tout l'union des intelligences et des volontés et qu'on ne peut forcer ni les unes ni les autres, lui refuser un moyen répressif ce serait la réduire au néant. Toute société ne jouit-elle pas du droit radical de statuer d'avance sur les conditions d'admission au nombre de ses membres? Donc elle jouit du droit corrélatif de fixer des conditions d'exclusion. Ce double droit suffit pour constituer un pouvoir répressif suffisant; car aucune société ne pouvant statuer que sur le bénéfice des sociétaires, elle n'a d'autre droit que celui de priver des avantages qu'elle accorde à ses coassociés. Pour reculer les limites de son droit, il faut en recevoir l'autorisation d'une puissance supérieure à l'individu et à la société.

La société chrétienne pourra dire : Voilà les conditions auxquelles on est admis, voilà les causes d'exclusion; reste au sociétaire d'observer les unes ou de subir la conséquence des autres. Tel est le point de départ de toute société véritablement libre, et, sous ce point de vue comme sous les autres, la société chrétienne est encore le type par excellence de toute société. Pour s'y maintenir, l'individu doit se faire *violence* à lui-même, mais il n'a aucune violence à craindre de la part de la société. En cela consiste la différence essentielle entre une société libre et un troupeau d'esclaves : dans la première, l'individu fait réellement sa volonté, puisqu'il accepte librement toutes les conditions stipulées d'avance; dans la seconde, il fait la volonté d'autrui.

L'exclusion est donc le puissant moyen répressif à

l'usage d'une société libre; et si on en faisait usage aussitôt que le sociétaire viole une seule condition d'admission, il n'y aurait point d'injustice commise envers lui. De part et d'autre le droit rigoureux serait respecté, et partant on n'aurait aucun motif de plainte.

Or, voici en quoi la société chrétienne l'emporte encore sur toutes les autres, c'est dans l'emploi d'un moyen inconnu avant elle et dont le Christ seul enseigna le secret : ce moyen, c'est la *miséricorde*. Parcourez la loi de Moïse, la plus parfaite des temps anciens, vous trouverez que Dieu fait miséricorde au pécheur repentant, mais la société mosaïque ne pardonna jamais. Qui n'a pas lu l'histoire de cette femme adultère que les pharisiens amènent au Christ pour qu'il la condamne? Jésus leur donna l'exemple et la leçon de la miséricorde, qu'ils n'avaient jamais connue.

D'autres fois, ces mêmes pharisiens s'étonnent que le Christ remette les péchés : *Dieu seul*, disent-ils, *peut remettre les péchés*. Dans leur manière de voir, ils avaient raison; leur société ne pardonnant jamais les fautes de l'homme envers son semblable, il ne restait que les péchés de l'homme contre Dieu, et c'était une affaire à terminer entre Dieu et l'homme.

Voici donc un système aussi complet que nouveau. Dieu remettra le péché commis contre lui, mais à condition que l'homme usera de miséricorde envers son frère coupable. L'homme remettra donc aussi les péchés[1], et c'est la condition que nous posons nous-mêmes en demandant miséricorde : *Pardonnez-nous nos*

[1] Cela ne signifie pas que le coupable soit justifié par cela seul que l'homme offensé lui pardonne. Pour être justifié, il doit avant tout obtenir sa grâce devant Dieu, et faire tout ce qui dépend de lui pour la mériter aussi devant l'homme offensé.

péchés comme nous pardonnons, etc. Voyez comme cette grande loi d'action réciproque, qui enchaîne tout l'univers, se retrouve jusque dans le pardon des offenses! Dieu agit en nous et pour nous, à condition que nous agirons sur les autres et dans leur intérêt. C'est le même principe qui se manifeste en tout, pour donner la vie et le mouvement harmonique au monde moral.

Entre l'*admission* et l'*exclusion*, la société chrétienne place donc le chemin de la miséricorde, pour ramener le coupable à l'observance des conditions de l'admission; elle attend, et attend pendant de longs jours qu'il entre dans cette voie : rarement elle se décide à prononcer l'exclusion terrible, parce qu'elle a appris de Dieu qu'il ne faut pas désespérer facilement du salut de l'homme. Mais quand elle voit que trop de longanimité pourrait être funeste à la société, que la présence de l'infidèle au sein du troupeau va devenir contagieuse, elle retranche alors cette brebis infidèle, parce que *la grande loi de la société est le salut de tous.*

A quelles conditions la société chrétienne fait-elle miséricorde? Aux mêmes conditions que Dieu met à la réconciliation du coupable, savoir : le repentir et le la réconciliation.

La réparation embrasse le droit lésé, et ce peut être un droit individuel, social ou divin. J'entends par violation du droit de Dieu la faute commise secrètement sans lésion d'un tiers. Toutes les fois qu'il y a lésion d'un tiers, la faute prend les noms de délit individuel ou social, sans cesser pour cela d'être une violation du droit divin. Dans ces cas, il y aura réparation envers l'individu ou la société, expiation envers Dieu. On comprend que l'expiation est toujours de rigueur, parce qu'il y a dans toute faute mépris de la loi

divine. La réparation ne doit avoir lieu que quand il y a lésion d'un tiers. Quand le droit de Dieu est seul lésé, la réparation se confond avec l'expiation.

Point de miséricorde sans réparation, toutes les fois qu'elle est possible; si la réparation est impossible, il y a encore miséricorde au moyen de l'expiation. Mais la réparation possible doit toujours précéder la miséricorde, ou du moins la suivre *certainement* et de *très-près*.

Pourquoi la réparation est-elle nécessaire? C'est qu'elle a pour objet un droit sur lequel la société ne possède pas de pouvoir : statuer sur ce droit constituerait un véritable empiétement, un acte de tyrannie et d'injustice. Ainsi un vol a été commis; l'objet volé n'appartient pas à la société, mais à l'individu volé : donc la société ne peut dire au voleur : *Je te pardonne*, tant qu'il n'aura pas rendu cet objet, ou pris des mesures efficaces pour réparer le dommage causé.

Mais, dira-t-on, quand il s'agit d'un délit social, la société pourra faire remise de son droit, et la réparation cesse d'être nécessaire. La société ne peut faire remise de son droit, parce qu'elle-même est soumise à la grande loi de conservation qui lui impose le devoir de procurer le rétablissement du droit social. Renoncer au droit social, ce serait abdiquer son existence de société.

La vie sociale chrétienne se résumant dans un système de doctrines ou de pensées réalisées dans le monde visible par les sociétaires, il s'ensuit que le délit social peut avoir pour objet la pensée ou l'action chrétienne, où même l'une et l'autre.

Si le délit attaque une pensée, c'est une doctrine qui se pose contre une autre doctrine; c'est la négation, le brisement du lien social, et ce délit prend le nom d'*hérésie*.

Quand le délit attaque la vie extérieure de la société, c'est un acte contradictoire de l'acte commun, un acte qui choque plus ou moins violemment les habitudes sociales et les froisse dans ce qui les caractérise particulièrement : cet acte prend alors le nom de *scandale*.

Dans ces deux cas, la réparation suivra la nature du délit en sens inverse : la doctrine hostile sera niée, rejetée; l'acte anti-chrétien sera remplacé par des actes qui rassureront la société et lui feront reconnaître dans le coupable un frère repentant, un véritable sociétaire [1].

Enfin, si le délit est public, la réparation devra l'être, pour les raisons qu'on vient de dire, car tout délit public est par là même un délit social. Mais si la faute est secrète, quoique commise contre un tiers, la réparation pourra se faire secrètement.

Quant à l'expiation, comme elle s'opère entre Dieu et le coupable au moyen d'une œuvre pénible accomplie par celui-ci, nous n'en parlerons pas, vu que cette matière n'appartient pas directement à notre sujet.

Sur quel principe se fonde la réconciliation par la miséricorde? Nous prenons, bien entendu, cette question du point de vue social. Le principe de la réconci-

[1] On voit qu'il est question ici de la confession. Bien des gens peu instruits dans les matières religieuses s'imaginent que la simple déclaration des fautes suffit pour les effacer, et qu'en disant : *J'ai péché*, on a tout fait pour réparer le mal. Il n'en est rien. La réparation est une condition essentielle, indispensable, de la réconciliation, toutes les fois qu'il y a possibilité de réparer. Ainsi la société chrétienne n'a jamais dévié de cette maxime anciennement proclamée par le saint et savant évêque d'Hippone : *Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* « *Le péché n'est pas remis, tant qu'on ne rend pas ce qu'on a volé.* » Il en est de même de toute faute commise contre l'intérêt d'un tiers, telle que la calomnie. Si le coupable cache sa faute afin de se soustraire à l'obligation de la réparer, il ajoute l'hypocrisie à ses autres crimes, et se trouve par là même plus éloigné de la réconciliation.

liation n'est autre chose que la foi de l'homme en son semblable. Pour nous en convaincre, il suffit d'écarter un moment le principe, et d'examiner ce qui arrivera au coupable, même après qu'il aura réparé sa faute. Je suppose qu'il ait commis un vol : il est connu et ensuite puni, non à la manière ordinaire, mais puni par où il a péché ; c'est-à-dire qu'il a indemnisé l'individu lésé, et satisfait à la société en subissant une peine plus ou moins longue. La justice la plus sévère ne peut donc rien exiger de plus, chacun étant rétabli dans la pleine possession de son droit. Que manque-t-il à ce malheureux, pour se représenter sans crainte aux yeux de ses concitoyens? Il lui manque la *confiance*, remplacée par la *méfiance;* on ne se *fie* plus à lui ; il le sait, il se sent écrasé sous le poids de cette *méfiance;* il est repoussé partout, et il se plonge de nouveau dans la fange ; il cherche des consolations dans le crime, et cela, parce que nul ne se fie plus à lui!

Voyez au contraire la société chrétienne, comme elle use du secret admirable de réhabiter l'homme! elle ne s'en va pas répétant partout que tel coupable s'est amendé, qu'il mérite la confiance de ses concitoyens ; elle ne s'étudie pas à inventer des méthodes compliquées pour constater le retour d'un pécheur à des sentiments de vertu ; elle *croit* à ce retour dès que le pécheur a réparé et expié sa faute ; elle lui adresse, par l'organe du ministère de la réconciliation, le doux nom de *fils*. Le voilà redevenu l'enfant de la même famille ; il ne voit autour de lui que des frères disposés à l'aimer.

Dites si la société chrétienne s'est montrée plus exigeante que vous dans notre hypothèse! N'avons-nous pas supposé de part et d'autre réparation et expiation?

Mais, en outre de la réparation et de l'expiation, la société païenne veut encore quelque chose, tandis que la société chrétienne dit : *C'est assez.* Définissez donc ce *quelque chose* que vous exigez ; fondez-le en droit, on vous en défie. Je vais vous le définir, moi, ce *quelque chose;* mais ce n'est pas le coupable qui se trouvera en défaut : ce *quelque chose,* c'est la foi de l'homme en l'homme. Vous ne *croyez* pas à l'homme qui vient de réparer et d'expier sa faute : la société chrétienne y *croit*, voilà la différence; mais cette différence suffit à elle seule pour séparer l'humanité en deux camps.

Direz-vous que la société chrétienne admet le repentir et que le repentir fonde la foi ? Mais elle l'admet, sans le voir autrement que vous. Pour croire au repentir sincère, elle ne possède que deux signes qui vous sont communs aussi bien qu'à elle : c'est la *réparation* et l'*expiation* extérieure. Quant au repentir intérieur, elle ne le voit pas; et vous, vous voudriez le voir. Encore une fois, la société chrétienne croit au repentir, et vous n'y croyez pas : voilà tout le secret de la réhabilitation [1].

Trouverez-vous étrange après cela que le coupable vienne souvent de lui-même faire l'aveu libre de sa faute? L'infortuné! il sent le besoin de se réhabiliter à ses propres yeux, il en connaît le moyen; il va donc déposer le lourd fardeau du remords, afin de pouvoir relever la tête vers le ciel. Qu'il s'adresse à la société païenne et lui dise : *J'ai péché,* il connaît d'avance la

[1] Tous les esprits justes reconnaissent généralement l'imperfection des systèmes répressifs en matière criminelle. On sent que, punir le coupable, ce n'est pas assez. Du reste, c'est la chose la moins difficile : appliquer une pénalité, un peu plus, un peu moins forte, voilà tout le secret de la répression en usage. Mais, quand la peine a été subie, on ne fait rentrer dans la société qu'un homme puni et flétri. Voilà tout ce qu'on sait faire.

justice injuste de cette société : c'est d'abord une dure expiation qui ne profite à personne et qui est onéreuse à tous; ensuite la réparation, s'il y a lieu et possibilité; puis enfin *toute une vie de déshonneur*. O mon Dieu! qui ne reculerait devant tant d'opprobre?

Apprenez donc à pardonner, car en ce point consiste tout l'art de réhabiliter le coupable à ses propres yeux et aux yeux de ses semblables; mais vous ne pardonnerez jamais tant que vous n'aurez pas *foi* en l'homme. Montrez-lui cette foi par des signes non équivoques; dépouillez-vous à son égard de cette froide méfiance qui le repousse; alors il grandira à ses yeux et aux vôtres : un peu d'énergie viendra d'abord ranimer son cœur flétri; il se réchauffera à ce rayon de foi qu'il a vu luire sur votre front, et bientôt vous aurez rendu à la vertu cet infortuné que le vice allait couvrir d'une honte nouvelle.

La société chrétienne n'a pas la joie de voir tous les coupables entrer bravement dans le chemin du repentir; plusieurs s'endorment jusqu'à la fin dans les bras du crime. Est-ce à dire que la miséricorde est insuffisante parce qu'elle ne guérit pas toutes les plaies de l'humanité? Ne savons-nous pas que l'homme est libre, et que sa liberté n'est en aucun lieu aussi respectée que dans la société chrétienne? Cette grande association des hommes libres ne connaît pas l'empire de la force; elle sait trop bien que l'acte, pour être imputable, doit être produit par la volonté. Que ferait-elle d'un acte forcé? Il serait la propriété, le produit exclusif de la force, donc imputable à la force seule.

Mais si tous les coupables ne rentrent pas dans la voie du bien, qui pourrait énumérer tous ceux qui profitent de la *planche salutaire après le naufrage?* En vain de-

manderiez-vous à la société chrétienne combien de lépreux furent guéris; elle-même n'en connaît pas le nombre; Dieu seul pourrait vous dire combien de crimes furent en naissant étouffés dans une pensée de mal, combien d'autres furent suspendus et arrêtés après un commencement d'exécution, combien d'autres accomplis et consommés furent réparés d'abord et rudement expiés; et tout cela sans user de violence, rien qu'en faisant un sincère appel à la volonté de l'homme. Parle-t-on ainsi à des esclaves? Qui donc rend un plus bel hommage à la liberté humaine? est-ce la société chrétienne ou la société païenne? On n'oserait faire à celle-ci un si grand honneur.

Quand le crime n'est ni réparé ni expié, si, du reste, il n'attaque pas directement quelque principe de la société chrétienne, si ce n'est ni une erreur ni un grand scandale, la voie miséricordieuse demeure ouverte au coupable tant que la Providence le laisse sur la terre. Qui sait si un peu de sève chrétienne ne coulera pas tout à coup dans ce rameau desséché et déjà mort aux yeux de Dieu? On attend donc, car cette merveille n'est pas impossible.

Mais s'il y a péril pour la société, si la présence d'un membre pourri peut être funeste au corps, oh! alors on le retranche, afin de sauver la société. On *bannit* le sociétaire infidèle et dangereux; en cela on use du droit naturel le plus ancien et le plus incontestable, qui est le droit de vivre [1].

[1] Il y a péril pour la société spirituelle, surtout quand on l'attaque dans ses principes constitutifs. Or, comme elle est fondée sur la doctrine, qu'elle prend son point de départ dans un certain nombre de vérités dogmatiques, celui qui attaque une de ces vérités se constitue l'ennemi de la société tout entière; il mérite, par conséquent, de voir toute la société se lever contre lui pour le repousser. C'est pour cela que les hérésies furent toujours frappées d'anathème.

Nous disons le droit *le plus ancien;* car, aussi loin que l'on remonte dans l'histoire, on ne trouve aucune société qui n'ait reconnu la nécessité de ce droit, et n'en ait fait usage dans l'intérêt de sa propre conservation. On a pu çà et là contester la juste application du droit, mais en aucun cas on ne prétendit nier le droit en lui-même. Il appartient à toute société, comme le droit de vivre appartient à l'homme. Le bannissement de la société chrétienne s'appelle *excommunication;* car, la société étant une vaste communion, on ne peut en sortir que par le contraire, qui est l'*excommunication:* arme terrible, mais la dernière dont la société fait usage contre le coupable [1].

CHAPITRE XIX.

DE L'UNITÉ ET DE L'UNIFORMITÉ.

Sur quelles lois se fondent l'unité et l'uniformité. — L'uniformité répugne à la nature de l'homme. — Pourquoi? — Double fin de l'homme, unité et variété. — Quand l'unité exclut-elle la variété? — L'uniformité contraire à la liberté et au progrès.

Rien n'est plus ordinaire que de confondre l'unité avec l'uniformité, de prendre l'une pour l'autre, d'appliquer à l'une ce qui convient exclusivement à l'autre :

[1] Il faut remarquer avec attention qu'une société investie du droit naturel d'exclure de son sein un membre dangereux et nuisible ne peut cependant lui retirer d'autres droits que ceux qu'elle peut donner. Ainsi, dans le gouvernement civil, le bannissement n'entraîne que la perte des droits sociaux, et non la perte du droit naturel. De même, le bannissement de la société chrétienne ne peut consister que dans la privation des *droits chrétiens.* C'était donc une grande erreur que celle de certains casuistes qui prétendaient qu'on pouvait courir sus à

d'où résulte ou la haine de l'unité, ou le mépris de l'uniformité; quelquefois mépris et haine tout ensemble de ce qui revêt les apparences de l'unité et de l'uniformité.

Que tout homme de bonne foi s'examine attentivement et sans partialité, il trouvera au fond de son cœur une certaine répugnance pour bien des choses en elles-mêmes bonnes ou indifférentes, mais qui le repousseront néanmoins par un endroit dont il ne se rend pas compte tout d'abord. Avec plus d'attention sur lui-même, il remarquera bientôt que ce caractère de répulsion réside dans la ressemblance ou l'uniformité de ces choses et se rencontre là exclusivement.

En s'étudiant soi-même toujours plus attentivement, on découvrira ensuite que la répulsion n'existe que pour un certain ordre de choses, tandis que pour d'autres on n'en éprouve jamais; on s'apercevra que les réalités répulsives appartiennent au monde matériel seul, et que le monde intellectuel ou moral n'en fournit aucune: d'où il sera permis de conclure à l'existence d'une double loi, l'une qui régit le monde intellectuel, et l'autre le monde matériel.

Nous avons assigné dans le *verbe* la grande loi du monde des intelligences. Le *verbe* conduit nécessairement à la fusion, à l'union; c'est là qu'il tend par sa nature : de là résulte l'*unité* du multiple, concevable seulement dans le monde moral. La loi la plus générale du monde matériel étant le mouvement, produit de la *puis-*

l'excommunié, le tuer comme un animal immonde. L'excommunié perdait ses droits sociaux chrétiens, voilà tout; il restait membre de la famille humaine et conservait tous les droits préexistants à son entrée dans la société chrétienne : celui de vivre d'abord, et tous les autres qui en découlent. En faisant cette distinction essentielle, et pourtant si simple, on eût évité autrefois bien des abus et des crimes.

sance, et la puissance ne pouvant agir sur les corps qu'en les déplaçant, il suit que la fusion est inconcevable dans le monde matériel, parce qu'il est impossible de déplacer quoi que ce soit sans le repousser. De là il suit que la loi des corps aboutit nécessairement à la variété.

L'homme, étant composé d'un corps et d'une âme, se trouve, par le fait même de sa nature, soumis à une double loi qui le pousse en sens contraire : la loi du *verbe*, à l'unité; la loi des corps, à la variété. Mais parce que l'unité n'existe réellement que dans le monde moral, et la variété dans le monde des corps; si on présente à l'homme une image trompeuse d'unité dans celui-ci, il s'en détournera pour deux raisons : la première, c'est que cette unité n'est pas réelle, ce n'est qu'une faible image, illusoire et trompeuse; la seconde, c'est que cette fausse unité du monde visible n'est produite que par l'élément de la force ou par la puissance, qu'elle est imposée par la force; en un mot, que c'est l'unité de la servitude.

Les aspects divers sous lesquels le monde visible se présente à nous s'appellent *formes*. Vouloir imposer aux êtres corporels une forme semblable et identique pour tous, c'est lutter contre la nature qui les pousse continuellement à la variété. Or, cette identité de formes, que l'on désigne par le mot *uniformité*, constitue précisément ce qui répugne et répugnera toujours à l'homme dans le monde matériel. Autant il aime l'unité dans le monde moral, autant il la repousse dans le monde visible. La raison en est simple. Dans le monde des intelligences, la fusion est complète : rien ne distingue l'homme d'un autre homme. Cependant cet homme veut être *lui;* il faut bien qu'il le soit, dans la position où le

Créateur lui a donné exclusivement la possibilité de se distinguer de tout ce qui n'est pas lui.

Comprimer la variété par l'uniformité, c'est donc mentir à la nature de l'homme, c'est la choquer en pure perte dans un de ses instincts les plus légitimes, puisqu'en la cherchant, cette variété, il ne fait qu'obéir à la loi qu'il a reçue. L'uniformité ne se voit dans aucune des œuvres matérielles de la puissance divine; on ne la trouve que dans les froides productions de l'homme. Examinez l'une après l'autre toutes les feuilles d'un même arbre, vous n'en trouverez pas deux absolument semblables par la forme et la couleur. Si Dieu leur avait donné la même teinte, la même nuance à toutes, comment pourraient-elles se distinguer, se détacher les unes des autres à l'œil de l'homme?

Si l'uniformité est repoussante dans le monde matériel, la variété ne l'est pas moins dans le monde des intelligences. La fusion ou l'union parfaite des natures pensantes avec Dieu, étant le but ultérieur, la fin dernière de la loi du *verbe*[1], un instinct secret avertit l'homme que la variété intellectuelle l'éloigne de son but, et qu'il est impossible d'y parvenir autrement que par l'unité de principes.

Un double but est assigné à l'homme : l'unité et la variété; il tend à l'unité par son âme, et à la variété par son corps. S'il était tout intelligence, il graviterait librement vers le centre unique des natures spirituelles, qui est Dieu; s'il était tout corps, il obéirait sans résistance à la main de Dieu, qui répand sur les corps toutes les richesses de la variété.

Comment concilier cette double vocation de l'homme,

[1] Ut sint unum sicut et nos unum sumus : Qu'ils soient un comme nous sommes un. S. Jean, ch. XVII, v. 22.

cette double loi de la nature? Faudra-t-il absorber l'une par l'autre, sacrifier l'unité à la variété ou la variété à l'unité? L'un ou l'autre de ces extrêmes entraînerait la destruction de l'homme; c'est évident. Sous prétexte que l'unité est la perfection, sera-t-il nécessaire d'effacer entièrement toutes les variétés, afin que l'unité seule règne sans partage? Mais la variété est aussi une perfection; et puisque le Créateur lui a fait une large part dans les choses de ce monde, gardons-nous de la détruire, ce serait attaquer l'œuvre de Dieu même.

Nous avons vu qu'on détruit l'unité par la variété, et la variété par l'unité. Expliquons ceci. Toute variété n'est pas destructive de l'unité, et l'unité ne l'est pas de toute variété. L'unité intellectuelle ou morale ne peut être détruite par toute variété matérielle; car la variété existe dans le monde visible, c'est un fait; l'unité n'existe pas moins pour cela dans le monde des intelligences : donc voilà l'unité coexistant avec la variété en général. Que conclure de là, sinon que la *variété matérielle* n'est pas destructive de l'*unité morale!*

L'unité ou la fusion étant impossible dans le monde des corps, on ne peut la remplacer que par une ressemblance extérieure qu'on appelle *uniformité*. Cette uniformité est-elle une garantie de l'unité morale, et peut-on conclure l'unité de pensée de la ressemblance établie extérieurement entre des hommes? Évidemment non, et l'expérience prouve assez souvent que les hommes semblables extérieurement, vêtus de la même manière, marqués du même signe, comme une seule chose, sont loin d'avoir pour cela une façon de penser et de sentir absolument identique. L'uniformité n'est la plupart du temps qu'un voile jeté sur la variété intellectuelle et morale.

Puisque l'unité intellectuelle peut exister en présence de la variété corporelle, que l'une ne suppose pas l'autre ni ne la détruit, il faut en conclure que chacune de ces choses est appelée à un genre de vie qui lui est propre : l'unité, à la vie morale; la variété, à la vie matérielle; et que, transporter l'unité dans la variété, c'est étouffer la vie des corps, comme on étouffe celle du monde moral en y transportant la variété.

L'unité intellectuelle ou morale ne pouvant être représentée par le monde visible, dont la variété constitue le caractère, il s'ensuit que ce même monde, en soi, est indifférent à l'unité intellectuelle : il peut exister ou ne pas exister, sans que l'unité véritable soit mise en péril. C'est que l'unité consiste dans les principes éternels, immuables, indépendants des temps, des lieux et des personnes. La justice sera toujours justice, qu'il y ait ou non un monde visible pour l'observer ou l'outrager. Quelques formes que l'on donne à des corps différents, ils ne représenteront jamais la justice : ces formes se résumeront toujours dans certaines relations avec l'espace, et rien de plus.

Pour trouver une réalité soumise aux lois de l'unité, il faut absolument entrer dans le monde des intelligences, et placer en face l'une de l'autre au moins deux natures pensantes : alors on conçoit des relations morales, parce qu'il s'agit d'êtres moraux; on comprend l'union, parce qu'elle n'est possible qu'entre des natures intelligentes; on rend raison des lois qui président à cette union, pour la former et la consolider. On voit éclore le devoir et le droit, et la justice au-dessus, pesant l'un et l'autre dans sa balance éternelle.

Faites que l'union des intelligences n'existe plus dans le monde visible, il ne faut plus de justice, mais de la

force pour le gouverner; et cette force, reconnaissant les précieux avantages de l'unité, emploiera toute son énergie afin de l'introduire dans le monde matériel; mais, dans l'impuissance de fonder l'unité entre des réalités corporelles, elle leur imposera la même forme extérieure, les jettera dans le même moule : en un mot, elle fera de l'*uniformité* en place d'unité.

Qu'on y prenne garde, toutes les hautes questions de liberté civile, politique et religieuse sont contenues dans ce petit nombre de généralités qu'on vient de lire. L'application en est facile. Toutes les fois qu'on rencontrera de l'uniformité établie entre des hommes, on peut conclure que la somme de leur liberté individuelle est d'autant moindre que l'uniformité est plus étendue. La servitude sera d'autant plus grande que l'uniformité ressemblera davantage à l'unité. La raison en est simple : l'uniformité ne s'établit qu'en absorbant la variété, en l'effaçant autant qu'elle peut; mais la variété constitue, du moins en ce monde, la personnalité, et par conséquent la liberté individuelle : donc, plus on efface la variété, plus on détruit la liberté.

En examinant l'état des peuples sous le rapport de la vie civile, on remarque un fait certain, à savoir : que toute législation civile se propose pour but d'établir entre tous les citoyens une certaine uniformité d'actions, bonne et même nécessaire en thèse générale. Cependant le bien peut avoir ses inconvénients. Parce que l'uniformité produit de grands avantages, faudra-t-il l'établir partout; multiplier, par conséquent, les lois de détail, afin de régler d'une manière uniforme toutes les actions du citoyen? On aboutirait bientôt à la destruction de la liberté individuelle. Tous les actes devant être exécutés de la manière prévue et prescrite par la

loi, le citoyen, réduit à la condition d'instrument passif de la loi, serait l'esclave de la loi au lieu d'être l'esclave d'un homme. Or, tyrannie pour tyrannie, s'il fallait opter, il nous semble que la tyrannie de l'homme est préférable à celle de la loi; du moins on espère que la première aura une fin, tandis qu'on ne prévoit pas la fin de la tyrannie légale.

On peut appliquer cette remarque à l'homme, considéré dans toutes ses relations avec le monde matériel; partout on verra la somme de sa liberté individuelle décroître en proportion du terrain envahi par l'uniformité. Qu'on daigne seulement établir une comparaison entre la vie claustrale et la vie militaire, l'uniformité est de rigueur dans l'une comme dans l'autre. On ne conçoit pas plus le soldat sans l'obéissance passive que le moine sans le vœu d'obéissance absolue. De part et d'autre, l'individu est effacé par l'uniformité. Or, ce n'est pas en cela que consiste la vie chrétienne, vie de progrès et de développement, par conséquent vie active et libre. C'est si vrai, que, dans la position du soldat comme dans celle du moine, l'homme qui veut se développer, se perfectionner, est tenu de sortir de l'uniformité; il faut qu'il mente en quelque sorte à sa loi, le soldat, en marchant le premier à l'ennemi : s'il eût gardé son rang on ne l'eût pas distingué; le moine, en faisant plus que prier et se soumettre : s'il eût toujours obéi et prié, il fût resté bon et véritable moine.

Ce n'est pas encore là le plus grand danger de l'uniformité. Si l'homme consent au sacrifice de sa liberté individuelle, s'il l'immole en quelque façon à la volonté d'un autre homme, c'est son affaire; mais l'avenir, mais le progrès, le développement dont la loi est imposée à tous, comment l'atteindra-t-il ? Est-ce bien quand

on n'a pratiqué que l'obéissance aveugle pendant la plus belle partie de son existence, est-ce alors qu'on saura mieux agir par soi-même et poser des actes d'homme libre, des actes qu'on puisse dire *siens*, parce qu'on les a formulés soi-même dans sa volonté intelligente?

L'homme ployé depuis long-temps sous le joug de l'uniformité ne connaît plus qu'une science, c'est celle de la soumission aveugle : il en prend l'habitude, il en contracte le besoin; c'est un homme devenu enfant, aussi incapable que l'enfant de sortir d'embarras au moment du danger. D'ailleurs l'uniformité ne peut s'établir sur les hommes qu'au moyen de lois multiples et surtout invariables, qui obligent de faire aujourd'hui ce que l'on faisait il y a des siècles; l'uniformité se traduit alors par une vie monotone et semblable continuée sur le même plan qu'au premier jour. Nul doute que ceux qui vivent ainsi ne se trouvent à la longue fort en retard vis-à-vis des générations libres et actives. Ce qui pouvait être une haute perfection quelques siècles auparavant sera regardé comme un défaut.

Ce n'est pas tout : l'uniformité étant établie et maintenue par la force (ceci regarde les peuples), il s'ensuivra que l'ordre résultant de cette unité matérielle n'aura d'autre chance de durée que la force à laquelle elle doit son existence. Si c'est un homme qui fonde et maintient l'uniformité, elle subsistera probablement aussi long-temps que cet homme vivra, et elle tombera avec lui.

L'uniformité ne constitue donc qu'une force éphémère et factice, une force qui n'en est pas une, puisqu'elle ne se suffit pas à elle-même pour se soutenir; tandis que l'unité chrétienne est la véritable et seule force, parce qu'elle résulte de l'union des volontés

dans une pensée commune. Nous ne voulons pas dire que l'uniformité soit mauvaise en elle-même; nous prétendons que seule elle est impuissante à suppléer l'unité; que, portée jusqu'à un certain point, elle absorbe la liberté de l'homme et ne fait que des esclaves. L'histoire confirme ce que nous avançons. Le plus grand capitaine des temps modernes, ayant à ses ordres la plus parfaite et la plus puissante uniformité, échoua contre un peuple fort de la seule unité morale. L'uniformité fut vaincue par l'unité[1].

L'uniformité consistant dans les actes extérieurs de l'homme, il est à craindre que les esprits trompés par l'apparence ne fassent consister l'unité exclusivement dans les signes qui la représentent. Ceci est dangereux surtout en religion. On pourrait citer tel peuple chrétien, chez lequel on observe le double phénomène d'une vaste et complète uniformité extérieure, à côté de l'absence des vrais principes du christianisme; beaucoup de rites semblables, et peu ou point de pensées d'union, de fraternité et de charité.

Puisque nous parlons de l'uniformité en matière religieuse, signalons quelques-uns de ses principaux inconvénients. Le premier qui se présente consiste surtout dans l'imposition de certaines pratiques à tous les sectateurs d'un culte indifféremment. Or le nivellement est aussi absurde en morale qu'en politique : qu'on défende également à tous les hommes tous les actes mauvais et nuisibles, c'est le devoir de toute institution religieuse; mais qu'un acte indifférent en soi puisse devenir également obligatoire pour tous, c'est chose difficile à concevoir, vu la variété naturelle qui existe

[1] Napoléon et l'Espagne.

entre les hommes tant au moral qu'au physique [1].

Quand cette uniformité est poussée trop loin, que le joug paraît intolérable, il arrive de deux choses l'une, et souvent toutes les deux à la fois : d'abord, le pouvoir, qui avait imposé l'uniformité, se relâche partiellement; il dispense d'une loi regardée autrefois comme nécessaire, et par là il fait naître dans les esprits un doute funeste sur l'opportunité de plusieurs autres lois. Secondement, las de porter le joug de l'uniformité et la confondant avec l'unité, plusieurs secouent le joug et rompent l'unité, tout en croyant ne se soustraire qu'à la tyrannie de l'uniformité.

Enfin, et pour faire comprendre toute notre pensée, l'unité reposant dans des principes saisissables par l'entendement, c'est cette unité qu'il faut conserver et appliquer à toutes les relations de l'homme individuel et social. Mais pour réaliser l'unité sans compromettre la variété nécessaire du monde visible, on doit laisser à l'homme la faculté d'appliquer le principe selon ses forces et sa vocation particulière, et se garder de lui prescrire en détail, comme obligatoires, toutes les formes qui peuvent représenter le principe. A côté de cette liberté on doit placer la défense rigoureuse de poser un acte quelconque destructif du principe moral.

Prenons un exemple familier et qui mettra notre pensée dans tout son jour. La charité fraternelle constitue le grand commandement de la nouvelle loi : donc toute action destructive de la charité sera formellement

[1] Telle fut, pour le dire en passant, une des grandes imperfections de la loi mosaïque. Elle établissait une vaste uniformité aux dépens de la liberté individuelle; elle absorbait cette liberté en prescrivant d'avance à l'individu ce qu'il devait faire ou ne pas faire dans une foule de circonstances indifférentes. C'est la tendance de la théocratie absolue; elle compte l'homme pour rien, elle veut qu'il s'efface entièrement.

interdite au chrétien; car il faut avant tout conserver le principe. Veut-on maintenant l'appliquer uniformément, rien de plus facile; il suffit pour cela d'imposer à chaque sociétaire chrétien, dans l'intérêt des pauvres, un sacrifice pécuniaire proportionné à sa fortune. On aura une taxe des pauvres et.... et point de charité, point de compassion, point de miséricorde, rien, en un mot, de ce qui va au cœur. En revanche on aura de l'uniformité.

On voit déjà que l'uniformité paralyse réellement la vie chrétienne; vie de fusion et d'union spontanée, vie de sympathie et de dévouement généreux; tout cela est remplacé par un froid calcul, et le pauvre reçoit l'aumône comme le créancier rentre dans ses fonds. Ne comptez pas sur la reconnaissance du pauvre : il ne voit pas la main du riche, comment pourrait-il la bénir?

Chargez au contraire la variété de se conformer au principe de la charité chrétienne, vous voyez tout à coup le dévouement se produire sous une multitude de formes, revêtir toutes les couleurs, afin de s'insinuer auprès de toutes les misères humaines pour les adoucir et les soulager. Ce n'est plus le riche orgueilleux laissant tomber avec dédain les miettes de sa table dans la main d'un Lazare; c'est un riche se faisant pauvre afin de s'unir plus intimement aux pauvres, et de leur enseigner, par le renoncement aux richesses, le secret de supporter patiemment l'indigence. C'est quelquefois un pauvre trouvant dans le génie de la charité l'admirable secret de secourir un autre pauvre.

Qu'est-ce que la variété dans l'unité chrétienne? c'est la liberté pour chacun de suivre sa vocation particulière, conformément aux grands principes de l'union;

c'est la liberté, pour l'enfant, de témoigner à son père toute la vivacité et la chaleur de sa tendresse filiale par tous les moyens que lui suggère cette même tendresse. Cette piété revêtira différentes formes selon la variété des individus et la diversité de leurs dispositions particulières. Peu importe : c'est toujours la même piété filiale, tendre et respectueuse; c'est l'unité exprimée par la variété.

CHAPITRE XX.

DES FORMES DE L'UNITÉ CHRÉTIENNE.

Moins il y a de formes dans une société, plus il y a de liberté. — Quelles sont les formes visibles de la société chrétienne? — Ces formes essentielles n'ont jamais varié. — En dehors de cette uniformité nécessaire, le christianisme admet toute la variété désirable. — En quoi consiste cette variété. — Ses avantages immenses. — Elle est incompatible avec la fausse unité.

Sous le nom de formes de l'unité chrétienne, nous entendons les actes visibles généralement admis dans la société chrétienne et rigoureusement imposés à ceux qui veulent en faire partie [1].

L'uniformité, avons-nous dit, n'est pas l'unité, ce-

[1] Une société nouvelle qui succède à un ordre de choses ancien ne revêt pas tout d'un coup toutes les formes qui lui conviennent le mieux; elle conserve encore, pendant un temps plus ou moins long, certaines formes particulières à l'ordre ancien. C'est ainsi que l'uniformité écrasante du mosaïsme parvint à se maintenir, sinon généralement, du moins en partie, dans la société libre du Christ. La loi ancienne, qualifiée à juste titre de loi de servitude, était plus libre que la loi nouvelle, telle que certains hommes la firent en la surchargeant de *pratiques uniformes*, qu'ils disaient aussi utiles que la loi elle-même. Pour se livrer plus à l'aise à toutes ces pratiques, on se retirait dans la solitude, on divorçait avec le monde entier, on se réfugiait au désert, en un mot on recommençait le mosaïsme.

pendant l'unité ne saurait être visible extérieurement sans revêtir un caractère spécial d'uniformité. Comment savoir qu'il y a de l'unité dans une société, si je n'aperçois rien de semblable entre les membres qui la composent? Pour constater l'unité dans une société, il faut donc que je découvre, parmi ses institutions, quelque chose d'uniforme et d'immuable tout à la fois; car l'unité possède ce double caractère, de rester identique à elle-même dans le temps et dans l'espace : donc elle se produira au dehors par des formes visibles qui seront toujours et partout semblables.

Moins nous trouverons de ces formes dans une société, plus il y aura de liberté, parce que la sphère de la variété l'emportera sur celle de l'uniformité. Ainsi, dans la théocratie mosaïque, on voyait peu de liberté, parce que l'uniformité dominait la variété. Une foule d'actions qui passent maintenant pour indifférentes n'étaient permises à l'Hébreu qu'autant qu'il les faisait passer dans le moule uniforme de la loi. La loi envahissait l'individu dans ses relations avec le temps et avec l'espace, elle lui disait : Tu prieras à telle heure et dans telle posture, tu mangeras telle viande préparée de telle manière et non de telle autre. Aussi le mosaïsme fut appelé *loi de servitude*.

Quoique la société chrétienne soit aussi une théocratie dans le sens le plus large, puisque Dieu en est le principe et la fin, cependant elle se dit à bon droit une société libre; parce que, tout en conservant l'unité, elle admet une variété aussi étendue que possible et qui eût été la destruction du mosaïsme. Qu'on introduise, en effet, dans la loi de Moïse, tous les éléments du christianisme, c'en est fait de cette loi; on ne la reconnaît plus, elle s'efface complétement.

Pour discerner aisément, entre les formes de la société chrétienne, celles qui appartiennent essentiellement à l'unité, de celles qui ne sont pas nécessaires à cette même unité, il y a une règle aussi sûre que facile à suivre; il suffit d'examiner ce qu'en pense la société elle-même. La première loi d'une société étant de vivre de la vie qui lui est propre, et la vie sociale ne s'accomplissant qu'à l'aide des éléments constitutifs de la société, rejeter ou altérer ces éléments ce serait se condamner à une mort certaine, ou témoigner qu'ils ne sont pas essentiels à la vie sociale.

Une société use librement de son pouvoir sur toutes les choses qu'elle ne croit pas essentielles à son existence : quand on la voit réformer quelques-uns de ces accidents extérieurs, on a droit de conclure qu'elle ne les juge pas indispensables, puisqu'elle en *dispense*. Mais s'il est d'autres choses dont elle ne dispense jamais en aucun temps, si l'on ne peut citer aucun exemple qu'elle se soit relâchée de sa sévérité ordinaire à observer certaines formes, si elle déclare même qu'il n'est pas en son pouvoir d'y toucher, alors il faut conclure que ces formes constituent le langage visible de l'unité, que c'est l'*uniformité* rigoureusement nécessaire pour représenter l'unité, et enfin que, rejeter cette uniformité, c'est rompre l'unité.

Or, dans la société chrétienne, il y a un certain nombre d'actes également prescrits à tous les sociétaires et qui constituent ce que nous appelons l'uniformité indispensable à l'unité. Rejeter un seul de ces actes, sous prétexte de se soustraire seulement à l'uniformité, entraînerait la négation même de l'unité chrétienne. Ces actes uniformes, invariables dans la société chrétienne, se résument dans la *prière*, les *sacrements* et le *sacrifice*.

Sans doute, le lecteur ne s'attend pas à trouver ici un traité, même incomplet, des mystères chrétiens; il n'entre pas dans notre plan de raconter les secrets de l'opération divine sur les âmes, de parler de la grâce et des moyens particuliers que la Providence met en œuvre pour la répandre dans les esprits et dans les cœurs. Nous supposerons le lecteur instruit de ces choses, et sachant comme nous que certains rits religieux usités dans la société chrétienne peuvent être appelés en quelque sorte les *organes* par lesquels la Divinité se plaît à agir spécialement sur nos âmes.

En dehors de l'efficacité merveilleuse des rits du christianisme, on découvre dans tous un caractère extérieur que nous désignons ici par le terme de *social*. En parlant de ces rits, nous nous attacherons exclusivement à faire ressortir ce caractère : ce que nous en dirons ne doit être entendu que de la forme extérieure, considérée comme signe d'union.

La société chrétienne prend son point de départ en Dieu et dans la nature de l'homme; sous ce rapport, le premier homme s'unissant à Dieu par le *verbe* constitue déjà avec la Divinité une société chrétienne dans le sens le plus large. Aussi le christianisme place son berceau près de la formation du premier homme. Il s'annonce en disant : *Au nom du Père*. C'est là son premier mot, en attendant qu'on lui enseigne le second et le troisième. Il parle d'abord pendant long-temps du Père, du Créateur, de la puissance suprême qui tira l'univers du chaos; ce temps est celui de la loi ancienne. A chaque loi sa forme particulière. La loi ancienne ne pouvait célébrer les grandeurs du Fils ni de l'Esprit, elle ne les avait point vus; elle les pressentait, les désirait, mais vaguement, comme on désire le

mieux lorsqu'on se trouve mal. Aussi « elle ne re-
» connut pas l'*homme de douleurs*[1], » le Christ humilié, méprisé, et enfin condamné à mort.

Quand les temps furent accomplis, le chrétien reçut du *Verbe* la forme primitive en son entier; on lui enseigna, en trois paroles, la nature divine et celle de l'homme tout ensemble; et il s'appliqua la formule de Dieu, parce qu'on lui avait dit auparavant qu'il était fait à l'image et à la ressemblance de la Divinité. Le chrétien répéta donc : Au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit[2].

Telle est la première et la plus ancienne de toutes les formes extérieures par lesquelles la société chrétienne reconnaît les siens. Quiconque viendrait à elle en reniant ou le Père, ou le Fils, ou l'Esprit, ne serait pas reçu dans la communion universelle; il témoignerait par là qu'il ne connaît ni Dieu ni l'homme, et il serait jugé incapable de s'unir à Dieu et à l'homme tant qu'il resterait dans son erreur.

La seconde forme chrétienne consiste dans la prière enseignée par le Christ à ses apôtres. Voici, leur dit-il, comment vous prierez : « Notre Père qui es dans les
» cieux, que ton nom soit sanctifié, que ton règne ar-

[1] Vidimus... virum dolorum... unde nec reputavimus eum. «Nous avons vu cet homme de douleurs, et nous ne l'avons pas reconnu.» Isaïe, ch. LIII, v. 3.

[2] C'est un fait trop peu observé que cet usage antique de se signer soi-même en prononçant la formule de la Trinité divine. Outre le signe de la croix, il nous semble très-permis d'y voir encore un témoignage de la trinité de l'homme faite à l'image de Dieu.

Il n'est pas improbable non plus que ce signe vénéré ait pris naissance dans les temps de persécution. Les chrétiens, en portant la main au front, puis à la poitrine, ensuite sur chaque épaule, se reconnaissaient les uns les autres sans être connus des païens; ils se disaient par ce signe : Je porte dans l'esprit la même pensée, dans mon cœur le même dévouement, et je brûle de la même charité qui supporte tout patiemment pour le Christ.

» rive, que ta volonté se fasse sur la terre comme dans » le ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain nourri- » cier; pardonne-nous nos offenses comme nous par- » donnons à ceux qui nous ont offensés; ne nous in- » duis point en tentation; mais délivre-nous du mal. » Amen[1]. »

Or cette prière admirable n'est pas seulement le cri naturel d'une âme qui s'adresse à Dieu, c'est un résumé parfait des vérités fondamentales du christianisme; et, sous ce point de vue, nous l'appellerons *forme* ou symbole, puisqu'elle renferme les principales vérités qui servent de base à la société chrétienne. Remarquons d'abord la communauté d'origine : *notre Père;* donc tous les chrétiens se regarderont comme des frères, donc ils seront égaux entre eux. On rendra hommage au *Père*, son nom sera glorifié; quoi de plus juste? il est le seul Maître, le seul Seigneur. Il régnera par sa volonté; la loi unique de la société établie entre des enfants peut-elle être prise en dehors de la volonté paternelle, quand il n'y a point d'autorité au-dessus du Père? La société du *Père*, gouvernée selon la volonté du Père, se nommera le royaume du *Père*. Les enfants peuvent-ils souhaiter autre chose de mieux que l'établissement et la prospérité de ce royaume?

Lorsque le *Père* régnera sur ses enfants, tous auront leur pain de chaque jour; aussi on leur répète de « chercher d'abord le royaume de Dieu et la justice[2]; » parce que, la justice étant une fois établie, tous recevront leur part légitime de pain quotidien. Mais la justice est rigoureuse, nul ne peut l'invoquer en se per-

[1] S. Matth., ch. VI, v. 9 et suiv.

[2] Quærite ergo primum regnum Dei; et hæc omnia adjicientur vobis. S. Matth., ch. VI, v. 33.

mettant de l'enfreindre. Dans le royaume de Dieu, justice sera faite : on pardonnera à celui qui aura pardonné, on jugera sans miséricorde celui qui n'aura point fait miséricorde. Voilà pourquoi le chrétien donne lui-même à Dieu la règle sur laquelle il veut être jugé : *Pardonnez-nous comme nous pardonnons.* Enfin il demande à Dieu, qui mesure le vent à la brebis tondue, de ne pas imposer à ses enfants un fardeau disproportionné à leurs forces, et de les aider au besoin à porter celui dont il les a chargés; par là, le chrétien confesse l'union incessante de Dieu avec ses créatures, et la participation de la Providence à toutes les œuvres de l'homme.

Voilà deux formes antiques invariables et constantes de la société chrétienne; jamais elle n'y renoncera, toujours elle dira : Au nom du *Père* et du *Fils* et du *Saint-Esprit*, toujours elle confessera cette trinité sublime et mystérieuse de la Divinité, toujours elle invoquera Dieu à titre de Père et proclamera hautement l'origine commune de tous les hommes. Elle pourra modifier, changer ses formules de prières, en substituer de nouvelles aux anciennes, ou reprendre l'usage de celles-ci après les avoir abandonnées pendant un temps plus ou moins long; jamais elle ne touchera à la formule divine, jamais elle ne la supprimera pour la remplacer par une autre.

Tous les actes de la société, agissant comme société, soit par elle-même ou par ses mandataires, seront revêtus de la forme primitive : Au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit. Aucune action sociale chrétienne ne peut se faire au nom d'un ou de plusieurs hommes; cela ne se voit que dans les sociétés païennes ou matérielles. La société par excellence, la grande association

des êtres intelligents et libres, ne fait rien qu'au nom du « Père des lumières, de qui dérive tout don parfait, » et qui engendre les chrétiens par le VERBE de vé- » rité[1]. »

L'acte le plus important de la société chrétienne est celui par lequel elle adopte un nouveau sociétaire, et lui accorde droit de cité dans l'association du Christ. Ce droit constitue à lui seul le fondement de tous les autres qui, dans la suite, pourront être accordés au sociétaire. Sans ce droit primitif, on n'a rien à prétendre de la société; on le conçoit évidemment.

La forme d'admission est invariable, et la même pour tous les hommes qui veulent faire partie de l'association. On ne demande à l'aspirant aucun de ses titres dans les sociétés de la terre; on ne s'informe pas s'il était riche ou pauvre, honoré ou méprisé, heureux ou malheureux; on lui demande seulement si, au nom du PÈRE et du FILS et de l'ESPRIT divin, il veut être un homme *de bonne volonté*, c'est-à-dire n'ayant plus d'autre volonté à l'avenir que celle du PÈRE; car la société dont on veut devenir membre n'a point d'autre loi que cette volonté; et la paix n'est donnée qu'à ceux qui observent cette loi, parce qu'elle est seule bonne.

On lui dit que l'admission dans la société chrétienne est une véritable renaissance à une vie nouvelle; que ce phénomène intérieur se produit par des voies divinement établies et différentes des voies par lesquelles s'opère la naissance charnelle de l'homme; que ceux qui vivent de cette vie morale prennent le titre d'enfants de Dieu, parce qu'ils sont engendrés spirituelle-

[1] Omne donum perfectum descendens a Patre luminum. Voluntarie enim genuit nos verbo veritatis. Epît. S. Jacq., ch. I, v. 17 et 18.

ment par le souffle du VERBE divin, et non par la volonté charnelle de l'homme; en un mot, qu'ils sont nés de Dieu[1].

Cette forme matérielle de la renaissance chrétienne est donc la fin du passé et le commencement du futur; c'est une limite placée entre deux mondes, le monde des ténèbres et le monde de la lumière. C'est encore le signe de la délivrance; car il marque pour toujours l'enfant de Dieu du sceau indélébile de la rédemption et de la liberté sous l'empire de la justice. Le chrétien n'est plus l'esclave de l'homme, il est délivré du péché, il devient le serviteur de la justice.

La vie ne peut s'accomplir seule et par elle-même, c'est une flamme qui s'éteint faute d'aliment. La vie sociale chrétienne possède aussi un pain mystérieux dont elle se nourrira abondamment. A ne considérer la communion que sous le point de vue auquel nous nous sommes restreint, peut-on imaginer une institution plus rationnelle? Pour en saisir l'importance, qu'on daigne seulement envisager la haute portée de la pâque chez les Hébreux. Voici la pensée fondamentale qui présida sans doute à l'établissement de la pâque selon le rit mosaïque. On sait que l'agneau pascal chez les Juifs était une figure de la pâque du christianisme.

Qu'on se figure donc Moïse parlant à peu près en ces termes à tous les Hébreux : Aujourd'hui, à telle heure du soir, faites votre dernier repas d'esclaves, et faites-le dans l'attitude de l'homme libre qui dispose de ses actions. Observez ensuite cette coutume tous les ans, à pareil jour, à perpétuité; et quand vos enfants vous de-

[1] Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, qui... non ex voluntate carnis neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. S. Jean, ch. I, v. 12.

manderont : Que signifie cette *religion?* vous leur répondrez : « C'est le souvenir du passage du Seigneur dé-
» livrant nos familles et frappant celles des Égyptiens[1]. »
Il fut un temps où nous étions tous esclaves, et en un jour nous fûmes tous libres; c'est en mémoire de notre émancipation que nous faisons ces choses.

Or, la société chrétienne célèbre aussi la pâque de l'émancipation universelle; elle immole l'agneau dont celui de l'ancienne loi n'était que la figure, et quand on l'interrogera pour savoir d'elle ce que signifie cette *religion*, elle répondra comme l'Hébreu à ses enfants : « Il fut autrefois un homme, nommé Jésus de Nazareth, qui se disait fils de Dieu et le prouva par des prodiges comme on n'en avait jamais vu. Il se disait aussi *Libérateur*, *Rédempteur:* et il le fut en effet, car il enseigna au monde le secret d'être libre sans commettre l'injustice ni la violence. Avant de monter sur le Calvaire, où il expira par le supplice réservé aux malfaiteurs, lui qui était le sauveur du monde entier, il laissa à ses disciples un gage de son dévouement divin et leur dit : *Faites ceci en mémoire de moi*[2]. Puis, se livrant comme un agneau à la rage de ses persécuteurs, il dit à ses apôtres : « Maintenant
» ayez confiance, j'ai vaincu le monde[3]. » Je ne vous ap-
» pellerai plus mes esclaves, mais mes amis[4]. Voilà ce que signifie ce pain que nous rompons en commun : depuis que nous pratiquons cette religion, nous ne portons plus le nom d'esclaves, mais ceux de frères et d'amis. »

[1] Et cum dixerint vobis filii vestri : Quæ est ista religio? dicetis eis : Victima transitus Domini est, quando transivit... percutiens Ægyptios et domos nostras liberans. Exode, ch. XXII, v. 26, 27.

[2] S. Luc, ch. XXII, v. 19.

[3] Sed confidite, ego vici mundum. S. Jean, ch. XVI, v. 33.

[4] Jam non dicam vos servos, sed amicos meos. S. Jean, ch. XV.

Dans toute société bien organisée, on ne se borne pas à recevoir des sociétaires et à les entretenir dans un état de force permanente, on cherche encore à leur inspirer le dévouement à la chose commune : on veut qu'ils imposent silence à l'intérêt particulier quand l'intérêt général fait entendre sa voix. La société chrétienne répond à ce besoin de toute société sagement organisée et qui veut parvenir à sa fin légitime. Elle inspire le dévouement à ses membres, et leur dit que l'individu doit s'effacer, se sacrifier même, quand l'intérêt de tous le commande. Pour cela elle fait couler la force divine dans l'âme des siens; elle leur communique ce grand courage qui fait, au besoin, d'une simple femme, un héros d'intrépidité et de dévouement sublime. Elle *confirme* ses enfants dans la foi reçue, et leur apprend le grand art de combattre et de vaincre en mourant.

Une société régulière emploie des ministres qui exécutent ses ordres dans l'intérêt de tous. Il faut les rendre reconnaissables et les discerner des simples sociétaires. On leur imprimera donc un signe, ils auront aussi une *forme* à eux, afin que la société et les sociétaires puissent les reconnaître au besoin.

Tout est prévu et sagement organisé dans l'association chrétienne, et la forme par laquelle on peut s'y introduire, et celles par lesquelles on peut s'y maintenir et se développer. Avant le Christ, nul n'avait songé à revêtir d'une forme sainte et sublime la première de toutes les sociétés, la famille. Le Christ prononce que « l'homme et la femme seront deux en une seule chair, » et que l'on ne pourra séparer ce que la main de Dieu » a réuni [1]. »

[1] Et erunt duo in carne una... Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet. S. Matth., ch. XIX, v. 5, 6.

Nous ne parlerons pas de la réconciliation. Nous avons traité de cette matière importante. Qu'il nous suffise de dire que la miséricorde devait aussi revêtir une forme sensible pour descendre sur le front du pécheur repentant et pour l'encourager à relever la tête. Enfin, quand le sociétaire chrétien, après avoir soutenu un bon combat, s'apprête à retourner dans le sein de Dieu, on l'accompagne jusque sur les limites de l'éternité pour lui dire : *Partez de ce monde, âme chrétienne, délivrée par le sang du Christ;* allez recevoir la récompense que la terre ne peut donner, et que Dieu tient en réserve pour ceux qui ont accompli sa loi.

Voilà l'*uniformité* de la société chrétienne : uniformité nécessaire, parce qu'elle représente d'une manière sensible les vérités fondamentales de l'union[1]. Depuis dix-huit siècles, le christianisme ne s'est pas démenti un instant; en recevant les hommes de bonne volonté, il les a toujours salués du nom de frères, quelles que fussent d'ailleurs les vaines distinctions établies entre eux par les préjugés du monde. Il n'y a point de formes visibles pour discerner les grands de la terre; les plus humbles enfants des hommes jouissent des mêmes titres que les enfants des rois; les

[1] En parlant de l'uniformité établie dans quelques signes visibles et matériels, il ne faut jamais perdre de vue la vraie notion de l'âme humaine, qui est une substance spirituelle. Autrefois les bons esprits furent choqués de cette phrase échappée à Locke : *Je n'oserais affirmer que Dieu ne pût donner à la matière la faculté de penser.* Si Dieu ne peut donner cette faculté à la matière, moins encore il lui donnera celle de perfectionner la substance spirituelle. Pour cela, il faudrait créer une matière supérieure à l'âme, plus parfaite que l'âme, et contenant en soi la raison suffisante du perfectionnement de la substance pensante; ce qui serait souverainement absurde. Dans la doctrine de la spiritualité de l'âme, la matière ne peut être qu'un instrument entre les mains de Dieu, par lequel *il agit lui-même* sur la substance spirituelle Ce n'est pas la matière qui agit, c'est Dieu; *c'est l'esprit qui vivifie* l'esprit. Spiritus est qui vivificat. S. Jean, ch. VI, v. 64.

mêmes bénédictions sont communes aux uns et aux autres; tous sont purifiés dans les mêmes eaux; tous s'asseyent à la même table; le même pain est rompu pour tous, le même pardon descend sur toutes les têtes coupables, la même prière enfin est murmurée sur la tombe du pauvre et sur celle du riche. Et vous voudriez qu'on ne crût pas à l'égalité des hommes, quand le christianisme nous en parle depuis le premier jusqu'au dernier jour de notre pèlerinage!

En dehors de cette uniformité nécessaire, la société chrétienne admet toute la variété désirable, pourvu que rien ne contredise l'unité. Rien de plus froid, de plus triste, de plus aride que l'uniformité étendue à tout, jetant sur toutes choses son pesant niveau de plomb. Voulez-vous dessécher le cœur de l'homme et paralyser dans leur source tous les nobles élans de l'enthousiasme, faites de l'uniformité et rien que de l'uniformité. Commandez à l'enfant de se livrer à telle heure fixe, et de telle manière plutôt que de telle autre, aux douces impulsions de la tendresse filiale; habituez-le de bonne heure à fermer l'oreille à ces mille suggestions d'un cœur aimant, à ces ruses naïves et touchantes que la véritable piété se plaît à inventer elle-même pour se révéler au dehors; vous ferez bientôt de cet enfant un être insensible, payant avec une froideur régulière sa dette forcée de respect et de vénération.

La vraie nature de l'homme est autrement appréciée dans la société chrétienne. L'unité étant une fois placée sous la sauvegarde de l'uniformité indispensable, la variété rentre alors dans tous ses droits et se fait jour par tous les moyens qu'elle possède. L'uniformité elle-

même se soumet en quelque sorte à la variété; c'est toujours le même pain rompu en commun, c'est la même table préparée pour tous. Mais voyez quelle joie préside en certains jours à ce festin de frères! C'est qu'alors on chante l'émancipation commune; c'est la fête de la délivrance, c'est le triomphe de l'intelligence sur la matière, c'est le règne de la justice succédant à la force brutale, la liberté des enfants de Dieu remplaçant le droit du plus fort; c'est enfin l'égalité juste et sainte détrônant l'odieux privilége. Voilà ce qu'on chante dans les belles solennités de l'Église du Christ.

Si l'on daignait lever un coin de ce voile brillant des fêtes chrétiennes, si l'on demandait, comme le jeune Israélite à ses pères, ce que signifie cette religion si variée et si pompeuse, et cependant toujours une et *uniforme*, malgré la variété; on entendrait cette réponse, qui contient toutes les destinées de l'homme sur la terre et dans le ciel : « Nous célébrons la grande réforme attendue depuis le commencement, la délivrance de » l'humanité annoncée par les prophètes et réalisée par » Jésus fils de David; nous saluons d'un alleluia joyeux » la rénovation du monde entier. Joignez votre voix aux » nôtres pour chanter la bonne nouvelle! » Qui oserait alors détourner la tête avec dédain? Qui oserait reprocher à des hommes libres de se réjouir en commun de la délivrance commune? Le cœur d'un esclave est seul capable d'éprouver un serrement de cœur douloureux à la vue d'un si beau spectacle.

Nous comprenons pourquoi les disciples du Christ, sortant des catacombes, se revêtirent de couleurs éclatantes pour célébrer le triomphe de la Croix; ils remplissaient le vœu des prophètes qui avaient dit : « Fils » de Jérusalem, livrez-vous à la joie, parce que le Sei-

» gneur vous a donné le Docteur de justice[1]. » « Et toi, » Sion, ne mets point de bornes à ton allégresse, car » voici ton roi qui vient : c'est le juste, le LIBÉRATEUR; » il portera la paix aux nations, sa puissance s'étendra » depuis la mer jusqu'à la mer, et depuis les fleuves » jusqu'aux limites du monde[2]. »

Chaque forme primitive se produisit avec une splendeur variée et particulière. La plus auguste de toutes, celle qui voile mystérieusement le sacrifice de la délivrance, fut entourée de la plus grande pompe, afin de rendre le plus éclatant hommage au libérateur. Pouvait-on se contenter de répéter froidement le nom de celui qui était mort pour tous? L'homme reconnaissant ne devait-il pas s'abandonner à toutes les inspirations du cœur, pour honorer dignement le rédempteur du monde entier? Il est difficile de croire à la reconnaissance qui s'exprime trop brièvement et en termes froids.

Les formes qui cachaient une espérance, un amour, une joie, empruntèrent aux couleurs et aux sons tout ce qu'ils contiennent de ravissantes harmonies; la naissance spirituelle de l'homme, son union avec la femme, ces deux époques de la vie si riches d'avenir, devaient être solennisées avec les signes de l'allégresse. Les formes, au contraire, qui consacraient la douleur ou morale ou physique, bénissaient ou sanctifiaient les souffrances de l'âme ou celles du corps, ne pouvaient s'exprimer avec les accents variés de la joie et du contentement. Aux premières, il fallait quelque chose de grave et de silencieux comme le calme qui succède

[1] Filii Sion, exultate et lætamini in Domino Deo vestro : quia dedit vobis doctorem justitiæ. Joel, ch. II, v. 23.

[2] Exulta satis, filia Sion; jubila, filia Jerusalem; ecce rex tuus veniet tibi justus et salvator. Zacharie, ch. IX, v. 9 et suiv.

tout à coup à un affreux orage; aux secondes, quelque chose de cette tristesse mêlée d'espoir qui se mêle aux adieux de deux amis.

Un vaste champ s'ouvrait encore à une variété innocente et pure dans les justes honneurs rendus aux héros de la société nouvelle. N'avaient-ils pas, à l'exemple du maître, combattu un bon combat, ces hommes qui se laissaient patiemment torturer plutôt que de renier leur foi libératrice? Devait-on livrer à l'oubli des noms comme ceux de Pierre, de Paul, et de tant d'autres généreux témoins[1] de la doctrine du Christ? On se souvint d'eux aux jours de la paix : n'étaient-ils pas les héros de la jeune civilisation? Avant le Christ, on ne triomphait qu'en marchant dans le sang et sur des cadavres; les héros chrétiens, fidèles imitateurs du maître, avaient enseigné le secret de vaincre la mort par la mort, en donnant leur vie pour le principe vital du christianisme.

On visita donc les tombeaux des martyrs et la terre qui avait bu leur sang généreux. De pieuses femmes allaient déposer des guirlandes de fleurs, une couronne, ou simplement une palme, sur les tombes de Paul, le grand apôtre des nations et martyr tout à la fois; de Pierre, qui avait gouverné la barque nouvelle dans les temps orageux de Néron; d'Ignace, qui avait vu le Christ ressuscité et craignait tant d'être épargné par les bêtes du cirque[2].

[1] On sait que le mot *martyr* signifie témoin, qui rend témoignage.

[2] Saint Ignace, évêque d'Antioche, étant conduit à Rome pour y être martyrisé, profita d'un moment de repos qu'on lui donna à Smyrne pour écrire à différentes églises des provinces chrétiennes. Dans sa lettre adressée aux Romains on remarque ce qui suit : « Plaise à Dieu que les bêtes ne m'épargnent pas » comme elles ont fait de quelques autres martyrs. » S. Jérôme, Serm. in scriptor. eccl.

A ces pieuses femmes se joignirent d'autres visiteurs; la foule se grandit insensiblement : aux hommages d'abord silencieux on vit succéder le chant des hymnes, dans lesquelles on célébrait la constance du martyr, ses rudes combats, son triomphe et sa gloire. De là vinrent ces pèlerinages pieux qu'un siècle moqueur et froidement égoïste ne pouvait comprendre. Pourtant, quelle différence entre les héros du christianisme et ceux du monde! Ceux-ci, presque toujours, meurent pour la cause d'un homme, et encore de quel homme! ceux-là donnèrent leur sang pour la réhabilitation de l'intelligence sur la matière. Les héros du monde se dévouent à la force matérielle, qui opprime; les héros du Christ se dévouent à la force spirituelle, qui délivre et qui sauve. Aussi les noms des héros chrétiens vivent dans la mémoire du peuple, car ils étaient les hommes du peuple; tandis que les noms des héros de ce monde vivent à peine dans le souvenir de leurs maîtres.

S'il nous était possible de descendre dans les détails, que de choses n'aurions-nous pas à dire sur la belle et riche variété des formes chrétiennes! Qu'on nous permette une réflexion qui aidera le lecteur à faire des rapprochements utiles. L'unité, avons-nous dit, n'est possible que dans le monde intellectuel ou moral; et la variété, dans le monde visible des corps. L'erreur commune d'un grand nombre consiste à prendre l'uniformité pour l'unité; et, parce que l'uniformité se voit clairement dans le monde matériel, on se hâte de l'y établir en croyant faire de l'unité.

Par contre-coup on permet à la variété de s'introduire dans le monde des intelligences, pour lequel elle n'est point faite. Il se produit alors une grande perturbation dans l'ordre naturel de l'humanité. La variété

lui étant interdite dans la sphère qu'elle devrait occuper, et l'unité dans celle qui lui appartient exclusivement, le développement et le progrès deviennent impossibles dans le monde intellectuel et le monde matériel. Les peuples qui vivent dans cet état anormal sont voués à l'immobilité ou condamnés à une marche rétrograde.

Le progrès intellectuel est impossible en partant de la variété. Prendre son point de départ dans le multiple, c'est se condamner d'avance à ne jamais arriver à l'unité de principe. L'unité seule fournit la base d'un développement légitime indéfini, en un mot du perfectionnement. Débuter par la diversité, c'est marcher au multiple contradictoire, à l'absurde, enfin à la négation absolue. Qu'on jette un coup d'œil sur les systèmes philosophiques multiples et contradictoires enfantés par la négation de l'unité.

En prenant l'uniformité extérieure pour l'unité on se ferme la voie au progrès dans le monde matériel. Nous parlons d'un peuple logique, et non d'un peuple qui pose un principe sans en déduire les conséquences. Or, un peuple qui craint avant tout de se contredire voudra conserver à tout prix ce qu'il prend pour l'unité; et, parce que rien ne frappe plus les yeux que l'uniformité extérieure mise à la place de l'unité, on aimera cette fausse unité, on lui sacrifiera tout dans tous les genres : on haïra les beaux-arts, parce qu'ils s'éloignent trop manifestement de l'uniformité; on ne soupçonnera même pas que les arts sont tous réductibles à l'unité, qu'ils ne sont *beaux* qu'autant qu'ils la représentent et la parlent éloquemment aux sens et à l'imagination.

La peinture, la sculpture, l'architecture décroîtront

visiblement chez les peuples ennemis de la véritable unité. Tous les monuments qu'on retrouvera chez eux appartiendront à l'époque de l'unité; l'époque subséquente, sur laquelle la froide uniformité aura étendu son linceul, ne produira rien que de froid et de glacé, si tant est cependant qu'elle produise quelque chose. Quand nous parlons des beaux-arts frappés au cœur par l'uniformité, nous n'excluons pas la littérature; la parole humaine subira la première cette funeste influence de l'unité matérielle. Le poète qui voudra parler en poète sera obligé d'emprunter les inspirations, comme le peintre ses modèles, à la véritable unité. Le génie des beaux-arts les forcera de parler et de peindre en vrais chrétiens, en catholiques.

En l'absence de l'unité vraie, l'unité usurpatrice envahira l'homme tout entier jusque dans les actes indifférents : l'on sera étonné de voir tout un peuple, jeté en quelque sorte dans un même moule, ne plus offrir aux regards de l'étranger que la froide monotonie de l'indifférence. En se demandant quelle peut être la cause d'un semblable phénomène, on la découvre aisément dans cette uniformité tyrannique passant le niveau sur toutes les facultés expansives de l'homme [1].

Concluons qu'il faut bien se garder de confondre l'unité avec l'uniformité. La véritable unité n'admet que l'uniformité rigoureusement nécessaire à son but ;

[1] En voyageant chez quelques peuples réformés, nous avons été frappé de cette lugubre monotonie, de cette triste uniformité se montrant partout, effaçant partout jusqu'aux moindres traces de variété. Rien n'est plus caractéristique, par exemple, que la différence qui existe entre les peuples wurtembergeois et bavarois. De part et d'autre c'est la même langue, la même origine, on pourrait dire la même qualité de sol; et cependant le premier de ces deux peuples semble mort, tandis que le second est plein de vie : chez celui-ci domine le catholicisme, ami de la variété matérielle; chez celui-là, le protestantisme, ennemi de l'unité, seule protectrice de la variété.

qui est la conservation des principes de l'unité. Elle est exclusive de la variété, mais de cette variété qui donne la mort à l'unité, c'est-à-dire de la variété intellectuelle et morale.

L'uniformité ou la fausse unité n'est pas moins exclusive dans ce qui la concerne; et comme la variété matérielle lui serait funeste, elle la repousse de toutes ses forces, et mutile l'homme dans ses affections les plus chères et les plus légitimes. Elle lui offre la variété dans une sphère où elle est introuvable, et l'unité dans une autre sphère qui ne peut fournir que la variété. Elle déplace les instincts naturels de l'humanité. Il n'est donc pas étonnant qu'elle finisse par la dégradation des peuples qu'elle envahit.

Concluons enfin que la véritable unité, disons le mot, le catholicisme, comprend seul la nature de l'homme, puisqu'il offre à l'intelligence l'unité et aux sens la variété : donc lui seul conduit au développement progressif et à la perfection.

CHAPITRE XXI.

DES PROGRÈS DU CHRISTIANISME.

Le christianisme se propage par des voies inconnues et méprisées. — La faiblesse selon le monde devient force. — Les armes du chrétien, la patience et la résignation. — Plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes. — On voit naître une nouvelle civilisation.

Une ère nouvelle commence, chacun tourne ses regards vers un personnage aussi extraordinaire en lui-même que dans le but qu'il se propose et les moyens

qu'il choisit pour l'atteindre. « Une vertu toute particulière s'échappe de lui [1]. »

Le peuple, c'est-à-dire les petits et les humbles, l'entoure de ses respects, et place en lui sa confiance et son espoir. Mais tandis qu'il se porte à la rencontre de Jésus en criant : « Hosanna, béni soit celui qui vient au » nom du Seigneur [2] ! » la force matérielle, personnifiée dans les riches, les pharisiens et les princes des prêtres, commence à se troubler, entrevoit que son heure est venue, que le *prince* de ce monde, la violence qui faisait la loi, est rejetée pour faire place à la véritable force. Ils se disaient les uns aux autres, ces pharisiens : « Voyez, nous n'avons plus de crédit, tout le monde » s'attache à cet homme [3]. »

Pour faire triompher ses vastes desseins, le Christ n'empruntera rien à la force matérielle, il dit au contraire à ses disciples : « Si quelqu'un vous frappe sur » la joue droite, présentez-lui aussi la gauche [4]. » On ne vit dans ces paroles qu'une lâche abnégation et on s'en moqua. Les hommes charnels de cette époque étaient loin de comprendre que la vraie puissance réside dans la vérité et la justice, et que son arme invincible c'est la *résistance passive*. Rien ne leur semblait plus nouveau, disons le mot, plus insensé, qu'une tentative de rénovation universelle sans l'emploi de la force brutale : ce projet était accusé de folie.

Jusque-là on avait vu les hommes se consumer en vains et stériles efforts pour obtenir quelques résultats

[1] S. Luc, ch. VI, v. 19.

[2] Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini. S. Jean, ch. XII, v. 13.

[3] Pharisæi ergo dixerunt ad semetipsos : Videtis quia nihil proficimus ; ecce mundus totus post eum abiit. S. Jean, ch. XII, v. 19.

[4] S. Matth., ch. V, v. 39.

éphémères qui leur échappaient incontinent : et voici un homme qui enseigne l'art d'acquérir plus et de conserver ce qu'on a obtenu, précisément en ne faisant aucun usage des moyens en si grand honneur jusque-là. Aussi le grand apôtre, après avoir pénétré dans les merveilleuses profondeurs de la pensée chrétienne, s'écrie-t-il, tout à coup ravi en admiration : « Que deviennent » les sages et les écrivains, et les conquérants du siè» cle? Dieu n'a-t-il pas montré que la sagesse du monde » n'est que folie[1] ? »

Voulez-vous déjà une preuve certaine de la force nouvelle de cette puissance toute spirituelle que le Christ oppose à la force matérielle? dites-moi si, après les noms de Jésus et de Marie, il existe des noms plus connus, plus populaires que ceux de ces douze hommes dévoués qui s'en vont par le monde répandre la doctrine régénératrice; dites si, parmi tous les noms connus, il en est de plus impopulaire, de plus odieux, de plus exécré généralement que celui du lâche et infâme Judas, qui trahit son maître et renonce au glorieux titre de régénérateur! N'est-ce donc rien que la sanction de dix-huit siècles? et nous ne sommes pas à la fin! nous *commençons* l'ère chrétienne. Vous qui aimez la gloire, qui rêvez l'immortalité, avouez que le monde matériel n'en donna jamais d'aussi pure, d'aussi durable et populaire que celle des hommes apostoliques[2].

[1] Aux Corinth., ch. 1, v. 20.

[2] Le peuple est toujours le meilleur dispensateur de la gloire. Il conserve les noms de ceux qui lui ont fait du bien, et ne s'inquiète pas de ces hommes fameux qui ne parurent un instant que pour ravager la terre. A ne considérer Jésus-Christ que sous le point de vue de l'humanité, ce serait un homme condamné au dernier supplice, au supplice des plus infâmes criminels; et voilà que les peuples s'obstinent depuis dix-huit siècles à honorer un supplicié! depuis dix-huit siècles ils rendent des hommages à un supplicié! Bien plus, ils vénèrent l'instrument du

Voici donc douze hommes résolus à mourir plutôt que de transiger avec l'erreur et le mensonge. Nous connaissons déjà leur devise, qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.* Le triomphe de la vérité et de la justice est maintenant assuré, car aucun de ces héros ne tombera sous la hache du licteur sans qu'on se demande les uns aux autres : Pourquoi cet homme vient-il de mourir? Et le sang de cet homme deviendra une *semence de chrétiens.* On dira pourquoi il est mort : c'est pour avoir désobéi à la synagogue ou à César. Cet homme disait hautement qu'au-dessus de la synagogue et de César il y a une loi supérieure qui domine toutes les puissances, que c'est à celle-là d'abord qu'il faut se soumettre, et qu'on ne doit obéir aux autres lois qu'autant qu'elles sont conformes à la loi supérieure; que, quand elles s'en écartent, il faut mourir plutôt que de sanctionner par un lâche consentement l'erreur ou l'injustice de la puissance inférieure.

Les plus timides plaindront le héros chrétien, ils diront : Pourquoi lutter seul contre le torrent? Les choses de ce monde ne sont pas au mieux, il est vrai; mais que peut faire un seul homme contre le monde entier, un seul homme, pauvre, sans appui, sans fortune? etc. Un seul homme! non, il n'est pas seul : il y en a douze, il y en a cent, il y en a déjà des milliers; car le sang du martyr a parlé à des âmes énergiques, qui se sont dit en secret : Voilà la grandeur, la force, le courage, et cet homme qui vient de tomber est vainqueur. Son juge et son bourreau n'ont frappé que le corps. Cet

supplice, ils le placent partout, le portent sur eux-mêmes; ils en font un ornement, que dis-je! un signe de gloire purement humaine; car, un homme vient-il à se distinguer, ils lui mettent sur la poitrine le signe du *supplicié*, ils lui donnent la croix! Vit-on jamais rien de pareil?

homme est mort libre! Et voilà déjà des chrétiens de plus. Ils n'attendent plus que la parole de vie et l'eau régénératrice : ils recevront l'une et l'autre et se trouveront bientôt assez forts pour combattre en soldats du Christ.

Ne croyez pas que cette milice généreuse fût toujours composée de ce qu'il y a de plus fort selon le monde. Vous l'avez entendu : le monde fut vaincu par ce qu'il y avait de plus faible à ses yeux, et ces moyens si faibles devinrent une puissance entre les mains des plus faibles créatures. Ne vit-on pas souvent au nombre des martyrs de simples femmes, des vierges timides et même des enfants? Quand il fallait confesser la doctrine nouvelle, on n'apercevait plus les différences d'âge, de condition et de sexe : tous les chrétiens grandissaient, et tous s'élevaient à la hauteur sublime du dévouement, tous devenaient des héros.

Or, ce fût un terrible défi jeté à la face des tyrans que cette résistance passive du chrétien résigné. Jusque-là la force matérielle avait dominé sans conteste, et voici venir ce qu'il y a de plus faible dans le monde, pour se poser devant cette puissance et la convaincre de faiblesse. Elle avait pu renverser des trônes, bouleverser des empires et faire rentrer des nations dans la poussière; mais elle va se briser comme un roseau devant le plus humble des hommes qui lui dira : *Je ne veux pas, cela n'est pas permis. Dieu défend ce que tu ordonnes, il vaut mieux lui obéir qu'à toi.*

Le martyr ne raisonnait pas autrement. Il témoignait de sa foi avec la même simplicité qu'il l'avait reçue, sans discuter, sans faire parade d'une vaine ostentation de science; et d'ailleurs la foi composait toute sa science. N'était-ce pas assez, puisque cette foi faisait de lui un héros?

Ce dut être un spectacle aussi étonnant que nouveau que celui de la lutte courageuse du spiritualisme contre le matérialisme. Le monde n'avait jamais rien vu de semblable [1] ; aussi l'admiration du peuple fut bientôt acquise aux sectateurs de la doctrine chrétienne. Ils ne tardèrent pas à remarquer qu'eux-mêmes étaient le prix de la lutte, et non de vains simulacres de bois ou de pierre tombés dans le mépris. Il fallait donc se décider entre la force brutale et la puissance véritablement libre. Le monde ne fut pas lent à se déterminer : il se réfugia sous l'aile du spiritualisme, qui convenait mieux à sa nature; en un mot, il se fit chrétien.

Pendant trois siècles ces hommes nouveaux, ces disciples du *Galiléen*, comme on le nommait par dérision, eurent à lutter contre des persécuteurs; et pendant trois siècles ils n'opposèrent aux efforts multipliés de la puissance matérielle que la patience et la résignation, seules armes de la milice chrétienne. Leur nombre allait toujours croissant : le mot de Tertullien se vérifiait de jour en jour, et les païens eux-mêmes commençaient à reconnaître les fruits merveilleux de l'union. « Voyez, » se disaient-ils, comme ces chrétiens s'aiment les uns » les autres ! »

On voyait déjà se dessiner deux sociétés bien différentes l'une de l'autre : l'une pleine de sève et de vigueur, l'autre défaillante et se soutenant à peine. La vieille société païenne n'était plus que l'ombre d'elle-

[1] Dans cette lutte courageuse du spiritualisme contre la force matérielle, on n'entendit jamais la voix du chrétien faisant appel aux passions pour les exciter contre les oppresseurs du genre humain. Qu'on lise attentivement l'Évangile, les Actes des Apôtres et l'histoire des premiers siècles, nulle part on ne remarquera une provocation à l'emploi de la force brutale, pas même dans le dessein de remédier aux abus les plus révoltants. Les chrétiens ne connaissaient que le grand art, l'art sublime de mourir en disant : Nous n'obéissons pas, car Dieu le défend.

même; semblable à ces vieillards qui espèrent se rajeunir en conservant le costume de la jeunesse, elle avait encore les formes anciennes qui lui avaient donné tant d'éclat dans les jours de prospérité; mais ces formes étaient un vêtement jeté sur un cadavre. A ces graves sénateurs qui moururent dans la chaise curule sous la hache des Gaulois, d'autres sénateurs avaient succédé, qui s'occupaient sérieusement de la manière dont on devait assaisonner le poisson destiné à César.

Les mœurs! depuis long-temps il n'y en avait plus. Le mariage, la paternité, assimilés à un travail mécanique, à la tâche d'un homme de peine, obtenaient un salaire légal proportionné au nombre des enfants procréés. Cela se comptait comme les produits d'un troupeau. Quand un état se charge de tous les devoirs de la famille, il porte le dernier coup à la moralité expirante[1]. Or il n'y avait plus de famille dans la république, partant plus de moralité, plus de religion. Les pontifes importunaient tour à tour le sénat et les empereurs, sollicitant de nouvelles lois pour combler le vide et la solitude des temples.

A côté de cette civilisation mourante, on voyait naître et se développer sans effort toutes les vertus inconnues au paganisme et celles que ce paganisme avait prétendu ressusciter à prix d'argent. Dans la société chrétienne, deux jeunes époux, bénis par un vieillard souvent couvert de nobles cicatrices, lui apportaient ensuite le fruit de leurs chastes amours, et le prix de cette paternité si

[1] On oublie trop que l'enfant, séparé de ses père et mère dès l'âge le plus tendre, ne connaîtra aucune des vertus qu'on n'apprend qu'autour du foyer domestique. Quand il verra que ses père et mère lui ont seulement donné le jour et que la société fait le reste, il regardera les auteurs de ses jours comme des êtres exclusivement destinés à la propagation de l'espèce.

pure était une bénédiction que la main mutilée du vieillard donnait à l'enfant.

Point de récompenses matérielles pour ces hommes régénérés. Au lieu de solliciter les largesses du paganisme, c'étaient eux encore qui volaient au secours de l'idolâtre indigent. Tant que l'adorateur des faux dieux paraissait en public orné de guirlandes, couronné de roses, enivré de la joie des festins, le chrétien en détournait la tête, et ne voyait en lui qu'un *pauvre* heureux selon les idées matérielles; mais ce païen, réduit à la misère et caché sous des haillons, redevenait un homme aux yeux du chrétien.

Ne devait-on pas s'étonner aussi qu'une société nouvelle pût vivre et se mouvoir librement sans l'aide du pouvoir matériel? Les premiers chrétiens, dociles à la parole du grand apôtre, se faisaient un scrupule de porter leurs différends devant des juges païens; ils trouvaient entre eux des sages « qui savaient juger entre le frère et le frère[1]. » N'était-ce donc pas un phénomène bien nouveau que la paix dont les chrétiens jouissaient entre eux? De plus, au milieu de ces troubles si fréquents qui se terminaient par le meurtre d'un empereur et l'inauguration d'un nouveau césar, on ne pouvait signaler aucun disciple du Galiléen; tous comprenaient leur mission, c'était d'assister paisiblement aux funérailles de la force écrasée sous son propre poids.

[1] I, aux Corinth., ch. VI, v. 5.

CHAPITRE XXII.

ALLIANCE DU CHRISTIANISME AVEC LA FORCE MATÉRIELLE.

La force spirituelle ne peut rien gagner à cette alliance. — Pourquoi ? — L'empire tombait. — La société chrétienne grandissait à vue d'œil.

La force matérielle, vaincue par ce qu'il y avait de plus faible en apparence, voyant s'élever sous ses yeux une autre force qui lui enlevait décidément la victoire par des moyens nouveaux ou méprisés jusque-là, comprit enfin qu'il devait y avoir une vertu bien puissante dans cette société qui se faisait jour en dépit des obstacles.

Quelques césars avaient déjà remarqué la pureté de la morale chrétienne; et, sans s'élever à la hauteur sublime de l'Évangile, ils en goûtaient les préceptes, si convenables à la nature de l'homme. Il se trouva bientôt un empereur qui vit les choses de plus haut et de plus loin : le fils d'Hélène reconnut la toute-puissance de l'union; et, ne la trouvant que parmi les adorateurs du Christ, il entreprit de faire de la cause de l'empire celle des chrétiens, en adoptant lui-même la loi nouvelle et en la propageant de tout son pouvoir.

On vit alors sortir des catacombes et des tombeaux, asiles secrets des premiers pasteurs, des hommes extraordinaires qui tous avaient rendu témoignage à la vérité, les uns en la confessant devant les persécuteurs, les autres en l'enseignant aux néophytes et aux fidèles; tous enfin ayant, selon les circonstances, exposé leur vie dans l'intérêt de la vérité.

Plusieurs portaient encore les nobles vestiges des tenailles et des onglés de fer; on les reconnaissait aisément à la vénération particulière qu'on leur témoignait. On entourait ces héros chrétiens, on baisait respectueusement les marques visibles qui témoignaient de leurs souffrances, des larmes d'attendrissement et de joie coulaient de tous les yeux à la vue de ces hommes qui avaient combattu un bon combat.

Grande fut d'abord l'allégresse des fidèles quand le pasteur, entouré de son troupeau, osa se montrer publiquement et célébrer les mystères de l'union à la face du soleil. Cependant les jours qui vont suivre ne ressembleront pas aux jours passés. Jusque-là, la toute-puissance de la nouvelle doctrine, la force spirituelle, avait opéré seule, et quels prodiges n'avait-elle pas enfantés! Voici la force matérielle qui lui offre son bras de chair: l'œuvre spirituelle brillera peut-être au dehors d'un éclat plus vif, mais elle perdra de sa solidité intérieure.

On a beaucoup vanté le triomphe de la pensée chrétienne montant sur le trône des césars. Le chrétien se réjouira toujours de voir la vérité succéder à l'erreur, la justice à l'iniquité; mais aussi il s'affligera toujours en apprenant que l'homme s'établit protecteur de la vérité, lui qui devrait en être l'esclave soumis. Cette protection, accordée par la force matérielle à la puissance intelligente, est loin d'être désintéressée; on peut dire, au contraire, que l'intelligence la paye largement sans en recueillir aucun avantage.

Un coup d'œil sur l'état des choses au quatrième siècle, suffit pour nous convaincre que la protection des césars donnée au christianisme ne fut rien moins que désintéressée. Nous avons vu que dans l'empire romain tout

s'écroulait et tombait en poudre, tandis que dans la cité de Dieu tout se constituait admirablement, sans le concours et contre le gré de la force matérielle. L'homme individuel renaissait véritablement, et les termes de régénération, de sanctification, si souvent employés par les apôtres, se trouvaient réalisés dans cette rénovation qui s'opérait sous les yeux de tous.

Des individus *nouveaux* ne pouvaient que former une société *nouvelle*. Dans le système chrétien rien ne ressemblait au système païen; les principes et les hommes étaient différents, donc les conséquences devaient différer aussi, donc il eût été absurde de vouloir construire une œuvre païenne avec des éléments chrétiens. Voilà pourtant ce qui entra dans la pensée des césars, et ils conçurent le dessein d'appuyer le vieil empire sur cette force merveilleuse qui annonçait tant de vigueur et d'énergie. Aussi, quand ils envoyaient des juges dans une province, ils leur disaient quelquefois : « Agissez à la manière des évêques chrétiens [1]. » On s'efforçait de transporter dans l'administration des choses matérielles le bel ordre et la justice qu'on remarquait dans la cité chrétienne.

Pénétrons plus avant dans la question, et, pour mieux apprécier le titre de protecteur de l'Église, accordé à Constantin, envisageons les choses sous leur véritable point de vue. D'abord il ne faut pas se représenter la société chrétienne, vers la fin du troisième siècle et au commencement du quatrième, sous l'idée fausse, et démentie par l'histoire, d'une secte peu nombreuse, obscure, méprisée, et pouvant disparaître au premier jour sous un dernier coup de la puissance matérielle. Il n'en était pas

[1] Ces paroles furent adressées par le préfet Probus à Ambroise, qui était envoyé à Milan en qualité de juge.

ainsi au temps dont nous parlons : déjà plus de la moitié de l'empire était chrétienne, y compris surtout les provinces fertiles qui alimentaient la voluptueuse Rome.

Le grand mouvement, parti de la Judée, avait ébranlé l'Asie-Mineure, la Grèce, l'Illyrie, remuant sur son passage toutes les provinces comprises entre l'Adriatique et l'Ister; pénétré ensuite dans les Gaules, et enlevé à l'influence de la république cette conquête importante, qui lui avait coûté de si longs et si prodigieux efforts. D'un autre côté le même mouvement, passant par l'Afrique, entraînant l'Égypte, l'Éthiopie et toutes les provinces du littoral sur la Méditerranée, était venu se joindre à l'impulsion donnée depuis long-temps à l'Italie elle-même; en sorte que, d'une extrémité à l'autre du monde connu, le nom chrétien était la propriété honorable de la moitié au moins des hommes de cette époque. Déjà au second siècle, Rome elle-même, Rome la superbe n'ose démentir Tertullien, qui lui dit dans son langage énergique : « Nous remplissons tes rues, tes » places publiques, ton forum, ton sénat et tes camps; » nous ne te laissons que tes temples déserts. »

Ajoutons que l'on entendait de tous côtés le pas des barbares se précipitant sur le colosse romain comme le vautour sur sa proie; et l'on veut que, dans des circonstances si solennelles, la paix donnée à l'Église par Constantin soit regardée comme un bienfait et un acte de haute protection!

Pour en juger sainement, formons une hypothèse. Au lieu de Constantin protecteur, supposons Constantin persécuteur, faisons-lui déclarer à la société nouvelle une guerre d'extermination. Qu'en résultera-t-il? Ne voit-on pas qu'il faudra armer la moitié de l'empire contre l'autre moitié et, se priver tout d'un coup d'une

force qui devient de jour en jour plus nécessaire? Et quand un césar, entouré des débris d'un peuple transformé en bourreau, se trouvera en face des barbares, de ces races encore pures des vices et des turpitudes de la vieille civilisation, races fraîchement sorties de la grande fabrique du genre humain, dites de quel côté se rangera la victoire; croyez-vous que Constantin persécuteur revoie jamais le Capitole?

D'ailleurs nous n'avons formé qu'une hypothèse absurde, et un empereur, fût-il un tigre altéré de sang, ne pourra jamais égorger la moitié d'un peuple à l'aide de l'autre moitié. Aussi, avant Constantin, quelques césars reconnurent déjà leur impuissance à détruire le christianisme; déjà ils ne s'attaquaient plus qu'aux pasteurs, et rarement aux simples fidèles; on dirait de nos jours, aux chefs de partis, et non aux conspirateurs vulgaires : des prêtres, des évêques, étaient appelés çà et là aux honneurs du martyre; et si l'on voyait de simples fidèles partager le même triomphe, c'est qu'ils étaient poursuivis par quelque haine particulière qui les traînait devant un proconsul farouche. Toujours est-il qu'on ne recherchait plus parmi les chrétiens que les chefs, pour les mettre à mort, et dissiper par ce moyen la secte privée de ses conducteurs.

Or, quand un ordre de choses est embarrassé de compter ses adversaires et qu'il ne peut plus faire attention qu'aux principaux chefs, c'est que le système sur lequel il repose est à peu près détruit. Telle fut la position du système païen vis-à-vis du christianisme, au commencement du quatrième siècle. Il reconnaissait tacitement son impuissance à détruire la secte nouvelle; il voyait même un danger manifeste à pousser trop loin la rigueur des persécutions.

En effet, pouvait-il s'aveugler au point de croire que cette vaste ceinture de provinces conquises et presque entièrement christianisées s'armeraient pour défendre et protéger cette Rome, qui ne leur envoyait que des proconsuls entourés de licteurs, chargés d'allumer des bûchers et d'organiser la torture? Il est bon parfois de se souvenir que l'homme n'est pas stupide au point de faire de son corps un rempart pour assurer la vie de ses bourreaux. Le christianisme faisait, il est vrai, un devoir de la résistance passive, mais il n'enseignait à personne de donner son sang pour cimenter le règne de l'injustice et de la violence.

Voilà donc à quoi se réduit cette protection des césars accordée à la société chrétienne : à un acte éminemment politique et intéressé! et, pour lui donner un autre nom, il faut méconnaître ce qui constitue la vraie force, la véritable puissance de l'humanité.

Croit-on, de bonne foi, qu'une association qui était née sous les coups de la persécution, qui avait vu son premier chef condamné au supplice des malfaiteurs, qui fut persécutée à outrance, et traquée dès l'origine comme une bête fauve dans la personne de ses premiers membres, qui se trouve ensuite et pendant trois siècles, songez-y bien, pendant trois siècles, en butte à tous les genres de vexations, d'avanies et de traitements cruels; qui fournissait ses chefs, c'est-à-dire ses pontifes et ses prêtres, en pâture aux bêtes du cirque pour amuser ce bon peuple de Rome; qui devait elle-même descendre dans l'arène, se vêtir de poix et brûler sans se plaindre dans ce vêtement de nouvelle espèce, pour éclairer les plaisirs nocturnes de Néron et de ses favoris; qui, enfin, malgré cette guerre si cruelle, si opiniâtre, soutenue avec succès contre la plus grande

puissance connue jusque-là, parvint en même temps à s'organiser, se développer, et embrasser dans ses vastes étreintes l'empire, les provinces, les colonies, les îles et des contrées inconnues; croit-on de bonne foi que cette société ait eu besoin de l'appui d'un césar faible et chancelant pour achever son œuvre et compléter son triomphe?

L'alliance des césars avec la force spirituelle ne fut donc qu'une œuvre politique et favorable à leurs propres intérêts. Et il serait absurde de dire que la faiblesse, la décadence, la ruine, s'unissent à une puissance jeune, pleine de sève et d'avenir, pour lui prêter appui et l'aider à marcher sûrement à son but. Ainsi le monde spirituel ne gagna réellement rien à cette prétendue protection des empereurs. Mais ce n'est pas assez : voyons s'il n'y perdit pas quelques-uns de ses avantages les plus précieux.

CHAPITRE XXIII.

L'ALLIANCE EST FUNESTE A LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNE.

La force ne peut gagner en s'alliant à la faiblesse. — Les institutions chrétiennes souffrent violence. — Les ministres qui relevaient de Dieu seul commencent à relever de César. — La protection des césars, cause indirecte de l'arianisme. — Un mal enfante un autre mal. — On invoque l'appui de César contre l'hérésie. — A côté de ce mal, il se rencontre un bien.

Ce qui est vrai dans l'abstraction peut il être faux dans la réalité? Une force croissante s'augmentera-t-elle en s'alliant avec l'inertie ou la faiblesse? Non, sans doute : elle participera de l'inertie et de la faiblesse

avec laquelle elle fera alliance. C'est ce qui arriva à la société chrétienne, alliée au système païen.

Nous avons vu la société chrétienne naître, se développer, et prendre une extension aussi étonnante que rapide par des moyens inconnus au monde jusque-là, et en luttant contre tous les moyens de puissance et de force connus et employés par le monde. Donc cette société nouvelle était évidemment en progrès, elle avait de son côté la vigueur et la force réelle, tandis que l'ancienne subissait la loi de la force et disparaissait visiblement sous les coups d'une puissance invisible, mais réelle.

Cette même société s'organise d'une manière admirable sur une base nouvelle, d'après des principes puisés dans la nature intime de Dieu et de l'homme, par conséquent d'après des lois ou relations éternelles et nécessaires, seules capables de promettre une durée immortelle. La grande association chrétienne porte d'abord un coup mortel au monopole de la race humaine en déclarant tout homme égal à son semblable : donc plus de maîtres ni d'esclaves. Les hommes seront tous frères, parce qu'ils sont tous enfants d'un même père. Affranchis du péché, qui, dans l'acception la plus large, n'est que la domination de la matière ou de la sensualité sur l'intelligence, ils seront les serviteurs de la justice, ne relevant que de la justice et ne faisant que ce qui est juste et bon. Et parce que ni les hommes ni les puissants ne peuvent faire ni la justice ni la vérité, ils en emprunteront la notion véritable à celui qui s'appelle soleil de justice. Devant ces points fondamentaux nous avons vu le pouvoir le plus absurde, la puissance héréditaire, s'effacer et disparaître entièrement.

Or les belles institutions chrétiennes, puisées à la

source même de la vérité, loin de se développer et de se perfectionner par l'alliance de la société nouvelle avec le système païen, s'affaibliront de jour en jour, et disparaîtront presque entièrement de l'Église du Christ. On verra s'introduire dans son sein tous les éléments de discorde et de division que renferme le monde matériel; et quand ces éléments venant à se combattre porteront les fruits qu'ils recèlent en germe, on n'imaginera rien de mieux pour les comprimer que l'emploi des mêmes moyens dont le monde matériel fait usage en pareil cas. C'est-à-dire que parmi des frères désunis il s'élèvera des *maîtres;* et ces maîtres, déchus de la haute influence que leur avait donnée la toute-puissance du VERBE, agiront dans l'Église de Dieu à la manière des césars, ou les appelleront à leur aide dans le besoin. Voilà ce que dit la théorie. Voyons ce que nous présente la réalité.

A peine cette alliance dont nous parlons fut-elle commencée entre la force spirituelle et la puissance matérielle, que l'organisation intérieure de la société chrétienne reçut des atteintes graves qui diminuèrent et compromirent sa liberté. D'abord les ministres de la parole ne furent pas exclusivement des hommes versés dans la science, et remarquables par une vie sans reproche; mettant à un trop haut prix la soi-disant protection des césars, le peuple, pour leur témoigner sa reconnaissance, choisissait ses prêtres et ses évêques parmi les officiers du prétoire ou les juges de la magistrature, et c'étaient autant de créatures de la force matérielle introduites dans le monde intellectuel.

On ne devait pas tarder à en ressentir la funeste influence. Ces hommes, façonnés à la domination, transportèrent dans l'Église de Dieu les habitudes impérieuses et hautaines qu'ils avaient contractées dans le

commandement des armées ou dans l'exercice des charges prétoriales. L'amour des richesses, qui avait sommeillé pendant les persécutions, se réveilla d'autant plus vif qu'il servait à concilier un faux éclat et une splendeur inutile aux dignités sacerdotales; et, déjà au quatrième siècle, saint Jérôme, du fond de sa cellule, déplore amèrement le luxe qui s'est introduit dans le clergé romain.

Ce mal n'était cependant pas le plus dangereux ni le plus à craindre; nous avons parlé de ces assemblées particulières et générales où les représentants de la parole s'occupaient des besoins et des intérêts de toute la société spirituelle. Rien de plus essentiellement libre et indépendant que leur mission si belle, si pure et si sublime. Pendant trois siècles ils n'avaient relevé que de celui qui avait dit : *Euntes docete*. Allez, enseignez.

C'est là que le monde spirituel se montrait dans toute sa supériorité sur le monde matériel. C'était l'intelligence indépendante de la force brutale, agissant dans sa sphère d'activité, sans recevoir l'impulsion d'ailleurs que de la vérité suprême. Or, dans ces assemblées, on vit bientôt des représentants de la force matérielle d'abord s'asseoir timidement avec les vénérables pontifes et les savants docteurs de la loi nouvelle; puis, plus hardis et plus audacieux, prétendre tantôt au droit de suffrage, tantôt à l'honneur de la présidence. Et à qui la faute, sinon à ces mêmes représentants, qui s'agenouillaient devant les césars pour leur demander de faire publier et accepter par tout l'empire la parole reconnue et constatée par les dépositaires de la doctrine?

Avait-on éprouvé le besoin de ces faibles césars, pendant les trois siècles précédents, pour faire accepter cette même parole par l'univers entier; et en invoquant

l'appui de la force matérielle, ne voyait-on pas de nouvelles résistances se préparer dans l'avenir, de nouveaux orages se former à l'horizon du monde spirituel? N'était-ce pas aussi mentir évidemment à la *parole* du VERBE divin que d'appeler l'homme charnel à le défendre, à le protéger? et faut-il s'étonner qu'au moment même où se passaient les choses que je signale, on ait vu sortir des ténèbres une des plus grandes hérésies qui aient désolé le monde chrétien, l'hérésie d'Arius?

Oserez-vous dire à l'homme que le VERBE est Dieu, quand vous voyez ce VERBE impuissant à se soutenir lui-même et à perfectionner son œuvre? Vous dites que tout a été fait par lui, et vous invoquez à son aide le bras fragile d'un faible mortel. Un personnage historique, fût-il bon ou mauvais génie, n'est jamais une individualité isolée, comme le croient la plupart des hommes; ce personnage est toujours le résumé, l'expression, je dirai mieux, l'écho d'une pensée déjà déposée en germe dans les masses. S'il a les masses pour lui, il fera de grandes choses; soulevé par le flot populaire, il paraîtra plus grand que le commun des hommes; abandonné des masses, dont il ne sera plus l'organe, il tombera sans espoir de se relever jamais. Pour se convaincre de cette vérité, il suffit de ressusciter par la pensée quelque grand personnage historique, de le mettre à l'œuvre une seconde fois, et d'examiner ce qu'il pourrait faire : par exemple, que ferait de nos jours Alexandre ou César? et dans la question qui nous occupe, que ferait Arius lui-même? A peine serait-il écouté de tout un hameau. Mais au temps où nous reportons le lecteur, la parole d'Arius retentit au loin; parce que le germe en était déposé dans les esprits; parce que la puissance spirituelle, s'appuyant sur un

bras de chair, faisait soupçonner que la force du VERBE n'était pas divine, puisqu'elle empruntait la force de l'homme.

Un abîme appelle un abîme, une erreur une autre erreur encore. La société nouvelle, épouvantée des succès de l'hérésiarque byzantin, se jette dans les bras des césars, les priant de refouler dans l'ombre du silence le monstre nouveau qui s'élevait contre l'Église de Dieu; et les césars, à leur tour, fiers de la puissance qu'on reconnaissait en eux, étendirent leur sceptre sur la tête des peuples pour leur montrer le symbole qu'il fallait adopter exclusivement.

Tout semblait aller parfaitement jusque-là; mais la puissance matérielle, se lassant bientôt d'être la *main droite* de la force spirituelle, se mit à l'œuvre toute seule, agit sans contrôle et avec indépendance. De là vint une grande division entre les sociétés : tandis qu'un empereur protégeait le VERBE ancien, un autre empereur favorisait le *verbe* nouveau, ou l'erreur; et l'on vit de côté et d'autre des pontifes et des docteurs s'arranger pendant un temps d'une sorte de compromis qui laissait à chacun sa position brillante, son autorité et ses droits.

Ce silence fut interrompu çà et là par la voix puissante d'un Athanase, d'un Chrysostome; jusqu'à ce qu'enfin les esprits se réveillèrent comme d'une profonde léthargie, et revinrent unanimement à la parole ancienne.

En attendant, le mal s'était fait, et le pouvoir matériel, un moment près de sa ruine, se rajeunit à l'aide des concessions que lui fit le pouvoir spirituel. Le monde était à la veille de voir se terminer la longue lutte des deux principes, celui du bien et celui du mal. L'intel-

ligence avait livré de généreux combats, et, après trois siècles d'assauts multipliés, elle touchait enfin au terme de ses travaux; une victoire complète allait couronner sa constance et ses efforts héroïques; la force matérielle, ce principe du mal, ou, si l'on veut, le sensualisme, s'avouait vaincu, il perdait du terrain à vue d'œil; ses emblèmes, ses symboles, ses rits et ses cérémonies, tombés dans le mépris, lui disaient hautement que ses jours étaient comptés. Encore un combat livré par la résistance passive, et c'était fini du vieux paganisme, et par conséquent de tout système basé sur la force brutale.

Alors on eût vu la fraternité chrétienne prendre paisiblement la place de la vieille civilisation, qui faisait de l'homme une *chose* achetable ou vendable au gré des maîtres; l'humanité, libre alors de toute entrave posée par les monopoleurs de la race humaine, eût exercé sans obstacle son immense et féconde activité, et peut-être que, de progrès en progrès, le monde, entièrement renouvelé, présenterait aujourd'hui le ravissant spectacle du ciel descendu sur la terre.

Des hommes de peu de foi ne voulurent pas qu'il en fût ainsi. Pourtant le maître leur avait dit : « *Ayez la* » *foi de Dieu*, et, en vérité, quiconque d'entre vous dira » à cette montagne : Ote-toi de là et va te plonger dans » la mer; s'il n'hésite pas un instant et qu'il croie, ce » qu'il aura dit arrivera[1]. » Or, les hommes du quatrième siècle et des suivants commencèrent à hésiter; ils ne perdirent pas la parole vraie, mais ils ne crurent pas assez fermement qu'elle suffisait à elle seule pour faire

[1] Habete fidem Dei. Amen quippe dico vobis, quia quicumque dixerit huic monti : Tollere et mittere in mare, et non hæsitaverit in corde suo, sed crediderit quia quodcumque dixerit fiat, fiet ei. S. Marc, c. XI, v. 22.

le bonheur du genre humain, même dans ce monde, et lui assurer des jours constamment paisibles.

Cependant, qui oserait nier que le Christ apporta à la terre de grandes vérités qui devaient en renouveler la face? Lui-même nous ordonne de hâter de tous nos vœux l'application de ces vérités, qu'il qualifie de royaume de Dieu, royaume si opposé à ceux de la terre. C'est ce qui ne fut pas suffisamment aperçu : je dis suffisamment, car il se rencontra quelques perçants génies qui, entrevoyant la grande doctrine de la pensée chrétienne, disaient qu'elle n'avait pas besoin de l'appui des hommes et qu'elle pouvait à elle seule opérer le renouvellement de l'univers. Écoutons sur ce sujet un des plus savants évêques de la chrétienté, saint Hilaire [1] :

« On peut bien prendre en pitié, dit-il, la peine que » se donne notre siècle, et gémir des opinions insensées » des hommes de notre temps, qui se mettent à croire » que Dieu a besoin d'un patronage humain, et qui s'in- » gèrent à soutenir l'Église du Christ par des intrigues » séculières. Dites-moi, je vous prie, vous qui prônez

[1] Miserari licet nostræ ætatis laborem, et præsentium temporum stultas opiniones congemiscere, quibus patrocinari Deo humana creduntur, et ad tuendam Christi Ecclesiam ambitione sæculari laboratur. Oro vos, qui hoc esse vos creditis, quibusnam suffragiis ad prædicandum Evangelium apostoli usi sunt? quibus adjuti potestatibus Christum prædicaverunt, gentesque fere omnes ex idolis ad Deum transtulerunt? Anne aliquam sibi assumebant e palatio dignitatem, hymnum Deo in carcere inter catenas et post flagella cantantes? Edictis regiis Paulus, cum in theatro spectaculum ipse esset, Christo Ecclesiam congregabat? Nerone se, credo, aut Vespasiano, aut Decio patrocinantibus tuebatur, quorum in nos odiis confessio divinæ prædicationis effloruit?

Illi manu atque se operc alentes, intra cœnacula secretaque coeuntes, vicos et castella, gentesque fere omnes terra ac mari contra senatusconsulta et regum edicta peragrantes, claves, credo, regni cœlorum non habebant? Aut non manifesta se tum Dei virtus contra odia humana porrexit, cum tanto magis Christus prædicaretur, quanto magis prædicari inhiberetur? At nunc, proh dolor! divinam fidem suffragia terrena commendant, inopsque virtutis suæ Christus, dum ambitio nomini suo conciliatur, arguitur. S. Hilar., lib. contra Auxent.

» une telle conduite, de quelle puissance les apôtres se » sont aidés pour prêcher le Christ et pour amener pres- » que toutes les nations du culte des idoles à celui de Dieu? » Empruntaient-ils, par hasard, leur dignité à quelque » charge du palais, lorsque, couverts de chaînes et de » plaies, ils chantaient à Dieu des hymnes dans la prison? » Paul invoquait-il des édits royaux pour former au Christ » son Église, lorsque lui-même était au théâtre offert en » spectacle? Il était sans doute protégé par Néron, par » Vespasien ou par Décius, par ces hommes dont la » haine a révélé la force des confesseurs d'une prédica- » tion toute divine?

» Vivant du travail de leurs mains, tenant leurs réu- » nions dans des recoins obscurs, parcourant les bourgs » et les bourgades et visitant par terre et par mer pres- » que toutes les nations, en dépit des sénatus-consultes » et des édits des rois; évidemment ils n'avaient pas » les clefs du royaume des cieux? Et l'action divine n'a » pas été manifeste, au milieu du débordement des » haines humaines, lorsque les prédicateurs du Christ » se multipliaient en proportion des édits qui les frap- » paient? Mais maintenant, ô douleur! on a recours à » des appuis humains pour soutenir la foi divine, et l'on » accuse le Christ d'impuissance en joignant, pour » assurer le succès, l'intrigue à la vertu de son nom. »

Cependant, si la puissance spirituelle perd au lieu de gagner par son alliance avec la puissance matérielle, elle conserve encore une noble attitude en face de cette force dont elle avait accepté le fragile appui. D'abord elle eut toujours ses représentants énergiques qui proclamèrent, à différentes époques, la suprématie du pouvoir moral, et nul n'osait s'élever contre eux en disant que la matière devait dominer sur l'intelligence.

Cette erreur grossière ramassée dans les décombres du paganisme était réservée à un siècle postérieur qui s'intitulera le siècle des lumières. Alors on entendra dire que celui qui commande au corps a droit de commander aussi à l'âme, que la main qui porte le sceptre doit tenir aussi l'encensoir.

Tel sera le résumé du sensualisme remis en honneur. Dans les premiers temps de la société chrétienne, et long-temps après, on eût rougi d'en venir à cet excès de grossièreté. On avait découvert si complétement la pitoyable nudité du système païen, qu'il y avait peu de réserve à ne pas lui emprunter ses misérables oripeaux. Chacun se tenait dans le vrai, sinon universellement, au moins en tout ce qui regardait l'homme individuel.

Il fallait christianiser l'État, et c'est ce qui ne fut pas accompli, pour les raisons qu'on vient de dire : ajoutons-en une autre, tirée des vues providentielles qui veillaient sur les destinées de la pensée chrétienne. Cette pensée est essentiellement unitaire : la fusion commune des esprits, leur union autour d'un centre commun est sa fin dernière Or supposez que tout à coup cette union se fût opérée dans le vaste empire romain; d'abord elle n'eût existé, selon les lois de la nature, que dans le monde des intelligences, et plusieurs siècles eussent roulé leurs flots sur ce grain précieux avant qu'il eût porté tous ses fruits dans le monde matériel.

Tout ne se fait pas en un jour, surtout quand il s'agit d'une réforme sociale. Long-temps la pensée modèle reste à l'état de germe, cachée au fond des esprits, avant de s'insinuer dans toutes les relations extérieures du monde social. Ainsi, d'un côté, le vieil empire romain,

rajeuni intérieurement, se fût trouvé vieux et caduc sous le rapport matériel quand fût venu le temps de combattre les barbares. Ajoutez que, plus la pensée chrétienne eût régné exclusivement sur les intelligences, moins les hommes auraient eu souci des choses de la terre; et qui sait si tout l'empire christianisé n'eût pas tendu le cou aux barbares avec autant de résignation qu'à la hache du licteur? Alors le VERBE régénérateur disparaissait peut-être pendant un temps sous les flots de l'invasion, et le monde, rendu à la lumière, retombait l'instant d'après dans des ténèbres profondes.

L'alliance de la force spirituelle avec la force matérielle eut donc ceci de bon, à part les inconvénients signalés plus haut, qu'en s'identifiant en partie avec le vieux système elle lui communiqua assez de vigueur pour lutter contre les barbares et empêcher leur domination exclusive dans l'ancien monde; domination qu'ils eussent réalisée plus aisément encore si l'empire fût demeuré parfaitement uni autour de la vieille Rome; c'eût été montrer le but unique vers lequel l'invasion devait diriger ses efforts, et, ce but renversé, il n'y avait plus d'empire, son nom seul vivait sur des ruines.

Mais le christianisme, introduit dans quelques relations politiques, suscita bientôt des rivalités dans le monde matériel, et se trouva forcé d'en subir la réaction. Les grands et les riches, vivant du vieux sensualisme qui leur profitait à eux seuls, devaient être les derniers à se convertir. Aussi on les vit long-temps sur la brèche du paganisme presque détruit, pour en soutenir la cause désespérée : cette cause était la leur; une religion qui parlait de justice et d'égalité pouvait-elle plaire à ces hommes voluptueux et égoïstes? Rien donc de moins inexplicable que la conversion tardive de ces

riches patriciens, conversion qui ne s'opéra complétement que quand ils purent retrouver les mêmes jouissances voluptueuses dans la société nouvelle.

Que produisit l'opiniâtreté des hautes classes de Rome à rester fidèles au paganisme? Chacun le sait, le déplacement du siége impérial de Rome à Constantinople. Bientôt l'empire, au lieu d'une métropole, en eut deux, et chacune d'elles fut honorée de la présence d'un empereur. Voilà donc pour les barbares deux obstacles à vaincre au lieu d'un; voilà deux asiles ouverts à la civilisation nouvelle, selon qu'elle sera refoulée d'un lieu dans un autre. Et, chose remarquable, si une grande erreur tombe comme un mauvaise semence dans cette terre nouvelle, elle choisit, pour y porter ses fruits les plus abondants, cette partie même qui doit être foulée aux pieds des barbares : l'erreur d'Arius, née à Byzance, va se développer en Italie; elle y infecte la cour, les grands, et quelques membres du clergé.

La division de l'empire, amenée en partie par l'introduction du christianisme dans l'État, fut donc réellement utile au colosse romain : elle en arrêta un moment la chute en forçant le torrent des barbares à se diviser, et en offrant alternativement à la civilisation chrétienne, meurtrie du choc, le temps et un lieu propice pour se remettre de ses blessures et se reposer de ses fatigues.

Le témoignage des auteurs profanes viendrait au besoin corroborer ce que nous disons de la force chrétienne prêtant son appui à la faiblesse de l'empire. Montesquieu se plaît à reconnaître que les grandes fortunes et le luxe contribuèrent puissamment à la chute de la république; donc, si quelque chose pouvait retenir cette république sur le penchant de sa ruine, c'était une

jeune civilisation, riche d'éléments nouveaux contradictoires des éléments anciens. L'empire fondé sur le principe de la force matérielle devait mourir par l'excès de cette fausse vitalité. Voici une autre société qui débute par le mépris de cette force et des moyens qui servent à l'entretenir : donc elle est seule capable de rajeunir un instant ce colosse épuisé qui s'affaisse de jour en jour et qui tombera écrasé sous son propre poids. Au reste, il faut toujours se placer au-dessus des événements, afin d'en saisir l'ensemble et de les juger sainement. Supprimons le christianisme aussitôt après sa naissance, que deviendra la Grèce? Elle est déjà effacée; Constantinople ne sera jamais; toute cette belle portion de l'Europe orientale est anéantie, épuisée, dévorée jusqu'aux os par les légions romaines. Rome elle-même s'écroule, elle n'a plus d'autre espérance de salut que dans un de ces hommes méprisés, haïs, dont les Romains parlaient en disant : *Les chrétiens aux bêtes!* Un de ces chrétiens, échappé aux bêtes, deviendra le plus ferme soutien de Rome, il la sauvera du pillage et d'une entière destruction.

L'alliance du christianisme avec la force matérielle, malgré ses inconvénients, peut donc être envisagée comme un fait providentiel. Ne fallait-il pas que le grain de sénevé tombât en terre et demeurât dans un état de mort apparente, avant de porter toute l'abondance de son fruit? La pensée chrétienne, identifiée trop tôt aux choses de la terre, pouvait en subir les destinées; tandis qu'en se bornant à leur prêter une partie de sa puissance, il lui restait encore assez de liberté pour se mouvoir dans une sphère appropriée à sa jeunesse et aux besoins les plus pressants de l'humanité.

Le christianisme, retardé un instant dans sa marche triomphale, se repliera avec toute son énergie vers

l'homme individuel, le pénétrera de toute sa sève; et, laissant encore pour un temps, deux temps, l'homme collectif ou la société se traîner dans les voies anciennes, il donnera toute son attention à l'individu, et le préparera en silence et à petit bruit à la grande résurrection sociale que nous voyons commencer de nos jours.

Signalons cependant un double abus qui se mêle à ce grand œuvre du christianisme. En s'emparant de l'homme individuel pour l'imprégner fortement du levain nouveau, on lui répète souvent, sans lui en donner l'explication suffisante, que c'était pour *lui* individu que le VERBE divin s'était fait chair et avait subi une mort ignominieuse; qu'en conséquence l'univers entier devait paraître bien petit aux yeux d'une âme rachetée par le sang d'un Dieu. L'homme entendant ces choses, d'ailleurs vraies en elles-mêmes, s'habitua à ne voir que lui, et ne pensa qu'à mettre en sûreté le salut de cette âme qu'il estimait plus que l'univers. Le moyen qui parut le plus sûr fut de quitter le monde, de rompre autant que possible avec cet univers si *méprisable*, pour lequel cependant un Dieu avait daigné s'immoler! De là l'isolement de la vie cénobitique.

Il y en eut qui rêvèrent un isolement complet en se condamnant à un silence absolu. Que faire du lien social, quand on ne veut pas vivre en société? Le *verbe* fut donc voué au mutisme : c'était du superflu pour l'homme isolé.

Il était trop facile d'apercevoir que toute la famille humaine n'était pas appelée à la vie cénobitique : aussi l'isolement, considéré comme moyen de perfection, ne fut jamais que le partage du très-petit nombre. Mais il se glissa dans l'enseignement chrétien un autre abus

autrement dangereux, parce qu'il a un côté vrai, accessible à tous les esprits. Ce fut de continuer, jusqu'à un certain point, le mosaïsme dans le christianisme, c'est-à-dire de n'envisager bien souvent dans la loi nouvelle que le rapport entre le fini et l'infini, sans faire assez d'attention au rapport du fini avec le fini. Ceci constitue pourtant le point essentiel du christianisme; c'est par là surtout qu'il diffère du mosaïsme.

De cette manière d'envisager imparfaitement la pensée chrétienne, il résulta d'abord que l'on continua, comme on l'avait fait dans la loi ancienne, à prodiguer à l'homme les termes de mépris si fréquents dans l'ancien Testament. On s'efforça de tenir l'homme courbé comme il l'était sous la loi de servitude : on ne lui parla que de ses misères, de sa faiblesse, de son impuissance; et on avait raison, puisqu'il avait fallu le sang d'un Dieu pour le guérir de toutes ses infirmités. Cependant cet homme ne devait pas être chose tout à fait méprisable, puisqu'un Dieu jugea à propos de s'immoler pour le racheter. La grandeur du sacrifice prouve évidemment la grandeur de l'être pour lequel on se sacrifie. Voilà ce qui ne fut pas suffisamment développé.

On parla beaucoup à l'homme pour le rendre meilleur et plus digne des regards du Très-Haut; on ne parla pas assez *aux hommes* pour leur enseigner comment ils devaient vivre les uns avec les autres. Répétons-le cependant, il devait en être ainsi dès l'origine, parce qu'il faut songer à faire des hommes avant de faire des sociétés. Il fallait que l'attention des premiers docteurs se portât d'abord sur l'homme individu avant d'embrasser l'homme social.

Mais ce qui avait une raison logique il y a quinze ou dix-huit siècles, peut-il convenir au temps présent?

Alors la pensée chrétienne était le grain de sénevé confié à la terre; maintenant il a grandi, il est devenu un arbre dont les vastes rameaux peuvent abriter des nations entières : ce n'est donc plus l'homme seul qui doit être chrétien, c'est la société. Ce n'est plus seulement à l'individu qu'il faut appliquer le précieux remède de la rédemption, c'est au corps social; voilà la tâche de l'avenir.

CHAPITRE XXIV.

EFFET DE L'UNION ENTRE LES DEUX POUVOIRS.

Les deux mondes doivent s'unir, mais dans un but de conservation. — La société doit représenter l'union harmonique de l'âme avec le corps. — Un élément ne peut pas être absorbé par l'autre. — On s'adresse à l'élément fort pour suppléer à la faiblesse. — On fortifie ce qui est déjà fort. — Le pouvoir matériel s'affaiblit. — Il recourt au pouvoir spirituel. — Abus qui résulte de ce fait. — L'excommunication, cette arme puissante, s'affaiblit et perd toute sa force. — Pourquoi?

Sans doute les deux mondes, le monde intellectuel et le monde matériel, ne sont pas destinés à vivre étrangers l'un à l'autre, encore moins dans un état continuel d'hostilité, pas plus que l'esprit et le corps de l'homme ne doivent rester dans un éloignement réciproque. Le bonheur, pour l'individu, ne peut résulter que de l'harmonie entre les deux puissances, et non de l'exclusion de l'une par l'autre.

Que l'on choisisse, pour la détruire en hypothèse, l'une des deux puissances de l'individu, l'esprit ou le corps, l'intelligence ou la matière : il n'y aura plus d'individu propre aux choses de ce monde, mais deux êtres distincts et séparés, retournant chacun à la source

diverse d'où ils sont sortis : « la poussière à la » terre, d'où elle fut tirée; et l'esprit à Dieu, qui l'a- » vait donné[1]. » Prétendre effacer une des deux puissances de l'homme au bénéfice de l'autre, c'est le jeter hors de sa voie et le forcer de mentir à sa nature. L'homme ne renferme dans son sein aucun élément exclusif; autrement la vie serait pour lui une chimère, puisqu'elle devrait consister dans l'union harmonique de principes qui se repoussent. Il faut donc accepter tous les éléments de l'homme, n'en rejeter aucun; mais aussi il faut les coordonner les uns aux autres, chacun selon sa nature.

Il est bon de se rappeler ici ce qu'on a lu précédemment sur l'unité et l'uniformité. On pourrait dire que l'*unité* véritable consiste dans l'uniformité du monde moral, et que l'harmonie variée et multiple des êtres corporels constitue l'unité du monde physique. Imprimer une seule et même forme à tous les corps entraînerait la destruction certaine, inévitable, du monde matériel : il faut donc laisser à chacun la forme qui lui est propre, autrement il ne pourrait se développer. Qu'on essaie de donner au chêne des forêts une forme différente de celle que la nature lui assigne, on n'aura plus un chêne, mais un arbre de fantaisie, courbé, façonné selon le caprice de l'homme.

On ne saurait trop le répéter : la manie de l'uniformité n'est propre qu'à dégrader et corrompre l'œuvre magnifique du Tout-Puissant; sous prétexte de rendre l'homme meilleur, elle lui impose d'abord comme obligatoires certaines choses indifférentes en soi, et que l'esprit s'accoutume à croire très-importantes, vu qu'on

[1] Ecclés., ch. XII, v. 7.

en fait un moyen de perfectionnement. C'est ainsi que les pharisiens se faisaient un cas de conscience de manger avant de s'être lavé les mains. A leurs yeux la forme était l'essentiel : c'était tout.

Il y a dans l'homme un élément actif pour lequel l'inertie est un supplice affreux : l'âme humaine ne peut connaître le repos de l'inaction, elle mentirait à sa nature de substance spirituelle; il faut qu'elle agisse, non en se repliant toujours sur elle-même, mais en marchant toujours vers l'avenir, afin de découvrir quelque chose de nouveau et de mieux. Placer cette âme dans un état stationnaire, ce serait la réduire à une condition moins noble que celle de la matière, car nous voyons tous les corps en mouvement pour se développer les uns à l'aide des autres. Le feuillage de la forêt ne tombe que pour nourrir l'arbre qui lui avait donné la vie.

On ne peut empêcher le développement de la substance pensante qu'en la trompant, en lui faisant croire que l'état dans lequel on veut qu'elle se maintienne vaut comparativement mieux que toute autre position; car l'âme désire le *mieux*, sur ce point il est impossible de la tromper. On lui dira par conséquent qu'il faut toujours désirer le *mieux :* soupirer sans cesse vers le *mieux*, et que le moyen le plus sûr d'y atteindre, c'est de ne pas sortir des voies dans lesquelles on l'a placée. On lui vantera la prudence et la sagesse de ces voies; on lui redira tous les jours qu'en dehors il n'y a que périls imminents, dangers continuels, obstacles sans cesse renaissants : en dernière analyse, on fera de cette âme un être plein d'aveuglement et d'orgueil. Y avait-il une secte plus orgueilleuse que celle des pharisiens, une secte en même temps plus stationnaire, plus enne-

mie de tout progrès? Appuyée sur les *traditions*, qu'elle vénérait plus que la loi, elle faisait consister la perfection dans l'observance servilement exacte des formes extérieures introduites à la suite des temps. Quand on avait prouvé d'une observance qu'elle était *traditionnelle*, on croyait avoir tout dit, il ne restait plus qu'à se soumettre.

Toutes les fois que l'homme mentira à sa nature, il échappera difficilement à la tentation de l'orgueil. On ne peut sortir de l'ordre naturel sans se persuader de deux choses l'une, savoir, que l'on fait mieux ou pis que le commun des hommes: il n'y a point de milieu. Or on n'abandonne pas les voies battues pour rendre contre soi-même un témoignage accusateur; c'est plutôt dans le dessein de se persuader qu'on marche plus sûrement au but, tandis que la foule s'en éloigne. Qu'est-ce que mentir à la nature, sinon prétendre refaire ce qu'elle a bien fait, établir des lois ou des observances qu'elle n'a pas indiquées elle-même par quelques instincts révélateurs? Le *mieux* ou la perfection pourrait-il jamais consister en autre chose que dans le développement progressif et légitime des lois primitivement imposées à la créature libre?

Qu'on y prenne garde, le Créateur a donné à l'homme deux substances différentes, ayant chacune une loi particulière et conforme à sa nature: la loi de l'esprit pour la substance pensante, la loi du corps pour la substance corporelle. Méconnaître l'une ou l'autre de ces lois, c'est méconnaître l'ordre formel du maître par excellence, car ces lois ne sont autre chose que sa volonté. Suivre ces lois dans l'ordre qu'il les a établies, c'est reconnaître, c'est faire sa volonté; intervertir ces lois, en changer l'ordre en imposant exclusivement la

loi du corps à l'esprit, ou celle de l'esprit au corps, c'est aussi agir contre la volonté du maître; car il n'a pas confié à l'homme chétif le soin de corriger les prétendus défauts de son œuvre primitive, il a seulement dit à l'homme de conserver et de développer, dans un ordre harmonique, le double dépôt qu'il lui a confié : l'esprit, selon la loi de l'esprit; le corps, selon la loi du corps, mais dans une juste soumission à la loi de l'esprit.

Pour maintenir l'harmonie, par conséquent la paix et le bonheur, dans l'homme individuel, il faut que les éléments dont il se compose vivent chacun de la vie qui lui est propre, chacun selon les lois qui lui conviennent, sans que la vie ou la loi de l'un soit imposée à l'autre au détriment de sa loi propre. Ainsi à la substance active l'activité, mais dans un degré tel que la vie de la substance passive ne soit ni absorbée ni détruite; à la substance passive, la soumission aux lois du principe supérieur et du principe auquel celui-ci est uni; mais une soumission telle qu'il en résulte sa conservation, car trop de dépendance l'effacerait devant le principe actif, et il n'y aurait bientôt plus qu'une substance au lieu de deux.

Ces notions deviennent presque triviales, à force d'être simples et vraies, dans l'homme individu; pourquoi perdraient-elles de leur vérité et de leur simplicité quand on les applique à l'homme collectif, ou à la société? En vain dirait-on, comme on le fait communément, que la société c'est autre chose. Qu'est-ce autre chose, sinon plusieurs hommes au lieu d'un; et parce qu'ils sont plusieurs ont-ils dépouillé leur nature individuelle? n'ont-ils pas transporté dans l'association les éléments qui leur sont propres comme individualités? et le bon-

heur social pourra-t-il exister autrement, qu'à condition que tous les éléments transportés dans la société seront coordonnés les uns aux autres, comme dans l'individu, c'est-à-dire que chacun de ces éléments vivra de sa vie, selon les lois qui lui sont propres?

Il faudra donc que chaque individu conserve son élément actif et son élément passif, au moins dans la même plénitude qu'il les possédait hors de la société; autrement, l'association serait plus nuisible que profitable à l'espèce. Non-seulement chacun devra jouir de toute la plénitude de ses éléments, mais ils devront aussi être coordonnés dans l'homme multiple ou la nation, comme ils l'étaient dans l'homme individu : la paix n'est qu'à ce prix. Toute autre combinaison de ces éléments, n'étant qu'un trouble plus ou moins grand de l'harmonie nécessaire, n'offrirait qu'un système social plus ou moins agité, dans lequel on ferait de l'élément dominateur un emploi d'autant plus abusif qu'on lui aurait accordé plus de prépondérance.

Car, remarquez-le, lorsqu'un élément domine dans l'individu, c'est presque toujours celui-là qu'il met en œuvre; de même aussi, dans la société, faites que l'élément matériel domine un instant dans l'État, bientôt il prendra une extension démesurée, il étouffera, s'il peut, l'élément qui lui est opposé.

La raison en est simple : dès qu'un élément domine au détriment de l'autre, il en résulte un trouble dans le corps social; pour rétablir la paix, on s'adresse naturellement à l'élément le plus fort, et pour être sûr du succès on lui donne de nouvelles forces, on augmente sa puissance jusqu'à ce que cet élément dominateur se trouve seul assis sur les ruines de l'élément vaincu. Alors le trouble cesse, la paix se rétablit en apparence;

disons la vérité, ce n'est pas la paix, c'est le silence de la mort : car là ne voyez-vous pas un cadavre? Or, telle est la paix des nations gouvernées exclusivement par un pouvoir matériel.

La paix, l'harmonie et par conséquent le bonheur pour la cité est donc à ce prix, savoir : que chaque élément dont se compose l'individualité humaine vivra de la vie qui lui est propre et n'empruntera rien à l'autre élément; mais en même temps la volonté ou le commandement appartiendra à l'élément qui *veut*, et non à celui qui est inerte de sa nature. Il y a par le monde des gens qui croient encore pieusement que l'harmonie entre les pouvoirs ou forces sociales ne peut exister qu'à condition que ces forces s'entr'aident mutuellement : autant vaudrait dire que l'harmonie entre l'esprit et le corps de l'homme n'est possible qu'à condition que le premier aidera le second à digérer, et le second aidera le premier à penser. Pour saisir l'absurde d'une erreur générale, il suffit de la ramener à sa source et de la considérer dans l'individualité d'où elle est sortie. Or ce qui est absurde dans l'individu l'est aussi dans le multiple et réciproquement, car la multiplicité ne change rien à la nature de l'individualité.

Maintenant, qu'est-ce autre chose que l'alliance du système spirituel avec le système matériel, sinon une sorte de compromis absurde comme celui qui vient d'être supposé entre l'esprit et le corps de l'homme? Bien entendu que je parle de l'alliance telle qu'elle fut et telle encore que nous la voyons exister en plus d'un pays[1]. On peut le traduire par cette formule : « Aide-

[1] On se serait bien gardé d'en venir à ces excès si on avait réfléchi que, dans les choses purement morales ou intellectuelles, l'usage de la force coactive est

» moi à forcer les hommes à croire, et moi je t'aiderai » à leur faire croire que tes actes sont justes. » Reportez maintenant cette formule dans le monde des abstractions, et vous aurez cette autre traduction : « Aide-moi à » imposer le mouvement matériel aux esprits, et moi je » t'aiderai à plier le mouvement intellectuel selon les ca- » prices de la matière. » Ici l'absurde est plus visible que dans la première formule, mais il existe à un égal degré dans l'une et dans l'autre.

Nous avons vu au chapitre précédent que le système chrétien perdit de son indépendance primitive et de sa liberté, en proportion des avantages matériels qu'il reçut du système païen. Cependant il faut bien se garder de croire qu'il resta comparativement plus faible. Il donna de sa force à la faiblesse, mais il en conserva assez pour tenir le premier rang pendant plusieurs siècles. Or ceci était dans l'ordre, tant que le système intellectuel demeurait fidèle à son mode d'action. Mais il était facile d'envahir, et c'est ce qui arriva.

Lorsqu'il y a lutte entre deux éléments, on s'adresse, disions-nous tout à l'heure, à l'élément le plus fort pour lui demander aide au besoin. Si c'est la force spirituelle qui domine, c'est à elle qu'on empruntera des

éminemment funeste, et détermine tôt ou tard l'affaiblissement ou la chute de l'institution qui s'est appuyée sur la force. Quand on voit une doctrine nouvelle débuter par la violence, il faut se hâter d'en prédire la chute, car elle tombera peut-être avant qu'on ait eu le temps d'y songer.

La guerre des Albigeois, à laquelle nous faisons allusion, ne servit qu'à donner à l'hérésie une importance qu'elle n'eût jamais obtenue sans cela. Fallait-il donc les laisser en repos, dira-t-on, leur permettre de dévaster les églises, de brûler les monastères? etc. S'ils ont commis des crimes semblables, on devait les poursuivre comme incendiaires et perturbateurs du droit de propriété, en leur répétant toujours : *Croyez ou ne croyez pas*, mais malheur à celui qui attentera aux biens ou à la vie des citoyens! Le grand tort de l'époque fut de n'avoir pas soigneusement distingué l'abus qu'il fallait réprimer. Ce même tort fut renouvelé plus d'une fois dans la suite, particulièrement à la naissance de la réforme.

secours; si c'est la force matérielle, on recourra aux moyens violents qu'elle possède. Ainsi va le monde. Mais pourquoi ce désordre si ancien, si universel, ne frappe-t-il pas les esprits? C'est parce qu'il n'est pas un désordre complet, et que dans ce désordre réel il y a un peu d'ordre, comme dans toute erreur il y a un peu de vérité; sans quoi, l'esprit humain ne l'accepterait jamais.

L'ordre veut que les deux éléments humains vivent en bonne harmonie et non pas étrangers l'un à l'autre; mais l'ordre ne veut pas que cette harmonie résulte d'un compromis absurde, contraire à la nature de l'un ou de l'autre de ces éléments. L'ordre exige que l'élément qui *veut* reste libre, puisque la volonté ou la liberté est son essence même; et que l'élément *passif* reste passif, puisqu'il ne saurait dire : *Je veux.*

Ainsi, en restant toujours dans l'abstraction et à l'aide d'une logique rigoureuse, nous arrivons à une conclusion qui eût été fort déplaisante aux philosophes du dix-huitième siècle, ces prétendus apôtres de la liberté! Le sensualisme les avait conduits directement à trouver bon et juste que la puissance matérielle commandât exclusivement : et c'était le point culminant de leur grossier système; car, si vous faites du corps l'instrument de la pensée, il faudra bien en venir un jour à cette brutale conclusion, de jeter en pâture au pouvoir matériel l'intelligence humaine, la conscience de l'homme, le libre arbitre enfin, et la volonté de chacun. Aussi le sensualisme a-t-il rendu des services incalculables à la tyrannie et à l'arbitraire.

La société chrétienne pouvait donc vivre en harmonie avec la force matérielle, mais à condition que la règle, c'est-à-dire le mode d'action juste, fût emprunté

à la vérité immuable et non aux passions inconstantes. Pour cela, il fallait que l'intelligence demeurât soumise exclusivement à l'action de l'intelligence, et la matière au mouvement; ensuite que le mouvement, dans le monde intellectuel et dans le monde matériel, fût toujours dirigé vers un but de conservation et non de destruction.

Le christianisme, dépositaire de la vérité conservatrice, c'est-à-dire des plus grands principes qui donnent l'union et la force morale, fut toujours fidèle à son mandat, en ce sens que, dans tous les temps et dans tous les lieux, il proclama hautement ces principes dans leur pureté primitive : Dieu et l'homme, puis le médiateur. Voilà trois points fondamentaux servant toujours comme d'étoile polaire pour diriger la barque nouvelle.

Or c'était une belle et sainte mission que celle d'annoncer le vrai Dieu dans une parole sublime, et pourtant si simple qu'elle était entendue des plus humbles; d'expliquer ensuite l'homme, cette énigme antique qu'aucun sage ancien n'avait pu résoudre; et enfin de dire comment cet homme communique avec sa source céleste par le MÉDIATEUR OU VERBE. Ce feu sacré, que la fable tenta vainement de ravir à l'Éternel, était enfin confié à l'homme : on lui disait comment les esprits se *voient*, se *touchent*, se communiquent le mouvement, et dans quel but ils doivent se mouvoir.

Or voilà en quoi consistait la richesse de la société nouvelle; et, dans ce petit nombre de principes, elle trouvait en abondance les moyens de s'élever au-dessus de toutes les institutions de la terre. Elle le montra d'abord en luttant d'une manière victorieuse pendant trois siècles contre la plus grande force connue. Alors il arriva ce qui arrive toujours quand un élément humain tombe

en décadence et qu'un élément nouveau s'annonce plein de sève et de vigueur : c'est à celui-ci qu'on s'adresse pour suppléer à l'insuffisance de l'élément caduc. Ainsi, les vieilles institutions se montrant partout faibles et impuissantes à continuer la civilisation, force fut d'emprunter à l'esprit nouveau ses ressources merveilleuses qui opéraient des prodiges. Voilà comment la faiblesse de l'empire contribua à la force du christianisme.

Mais cette force ne demeura pas toujours exclusivement spirituelle ou morale, elle descendit de ses hauteurs sublimes pour se mêler aux choses de la terre, et, parce qu'elle avait tant d'empire sur les intelligences, elle crut ou on lui fit accroire qu'elle pouvait en avoir autant sur la matière[1]. Ceci ne fut pas un envahissement par la ruse ou la violence, comme le répètent encore quelques esprits étroits ou haineux. On n'envahit rien sans exciter de grandes réclamations. Or qu'on nous cite une seule réclamation contre les envahissements de la société chrétienne! Qu'on se souvienne donc qu'on n'occupe sans réclamation que les biens délaissés ou donnés par le premier possesseur.

Traversez en esprit les huit siècles qui s'écoulent depuis Constantin jusqu'après les croisades, et dites ce que vous avez remarqué sur votre passage. Une force

[1] Sans se mêler directement aux choses de la terre, la force spirituelle aurait pu leur imprimer une sage direction par la voie de l'enseignement, alors surtout qu'elle possédait la liberté d'enseignement dans toute l'étendue du terme. Personne jusque-là ne s'était avisé de dire aux pasteurs : Vous parlerez ici et non pas là, vous direz ceci et non pas cela; on était encore trop voisin du temps où les hommes mouraient bravement pour une conviction. On croyait que les successeurs des apôtres étaient capables d'imiter les exemples de la primitive Église, et on les laissait user largement de la liberté de la parole contenue dans cette vaste mission : *Allez, enseignez tous les peuples.*

matérielle qui se fractionne toujours de plus en plus, et se résout enfin en autant de parcelles qu'il y avait de manoirs entourés de fossés et de murailles flanquées de hautes tours. Chacun de ces manoirs recélait un véritable roi ou tyran ; c'est-à-dire un homme bardé de fer, qui ne relevait que de sa bonne épée, ne jurait que par son épée, comme aussi il ne savait écrire que du pommeau de cette même épée. C'étaient là les derniers fruits du système matériel : toute force brutale se centralise insensiblement ; puis, quand elle a atteint son plus haut développement, elle se divise, se fractionne, et tombe en poussière. C'est la leçon de l'histoire.

Or, tandis que ces hommes d'armes, uniquement occupés de guerres et de violence, s'acheminaient insensiblement à mettre l'ignorance au nombre de leurs titres de noblesse[1], que remarquez-vous en face du manoir, de ce repaire de la force brutale? Le moustier (monasterium) élève sa croix comme un fanal au milieu de la tempête ; et à ce signe vous voyez accourir de pauvres serfs timides, des veuves, des orphelins, cherchant assistance et protection contre les pilleries ou les violences du rude seigneur : le moustier ou l'asile du clerc, seul homme lettré de son temps, seul capable de lire les vieilles chartes et d'en écrire de nouvelles, seul en état d'interpréter les lois et coutumes du vieux temps, dont seul aussi il connaît la langue. Et l'on dit que la force intellectuelle a envahi les droits de la puissance matérielle ! qu'on dise plutôt qu'elle a pris ce que l'on dédaignait, ce qu'on laissait tomber dans la boue. Voilà l'histoire telle que les temps nous la donnent, et non pas telle qu'il plaît à quelques-uns de la travestir.

[1] « Un tel n'a pas signé, attendu sa qualité de gentilhomme. » Cette formule est assez fréquente dans les chartes et cartulaires du moyen âge.

Dans cet état de choses, l'élément spirituel se grandit et se fortifie de toutes les négligences et des faiblesses de l'élément matériel : ce n'est plus le seul mouvement par le *verbe* ou la parole qui l'occupe, ce n'est plus la réformation des mœurs par la prédication qui le remplit exclusivement et absorbe toute son attention; il accepte toutes les dépouilles que le pouvoir matériel laisse échapper de ses mains. Celui-ci ne veut plus que l'épée et la masse d'armes; le clerc prendra donc la balance de la justice, il décidera les causes portées à son tribunal improvisé par le besoin; il connaîtra des testaments, des partages, et avant tout de l'union matrimoniale : il en règlera les conditions essentielles, et, pour les faire observer, il emploiera sa grande et unique puissance coactive, l'*excommunication*.

A chaque monde sa loi, et la sanction de la loi doit dériver de la nature même de la loi. La société spirituelle a sa loi dans le *verbe*, dont la fin est l'union de la société. Donc la peine naturelle de tout sociétaire coupable contre la loi de l'union consistera dans la privation des avantages résultant de l'association, et cette privation s'appelle excommunication. Rien de plus logique, c'est l'exil du monde spirituel.

Peu de gens comprennent tout ce qu'il y avait de terrifiant dans la sentence d'excommunication, ils en jugent par sa portée insignifiante dans les temps modernes. Il en était autrement dans les beaux siècles de l'ère chrétienne; alors il y avait une société, un monde moral puissamment organisé et fortement uni. De nos jours, il n'y a que des individualités ! Autrefois, excommunier un individu, c'était le mettre hors du monde entier, et le placer, lui pauvre et chétif, en face du monde entier.

Aujourd'hui excommunier serait tout au plus séparer une individualité de quelques autres individualités : elle trouverait à l'instant, et sans courir loin, plus d'une individualité semblable à elle, plus d'une parole et d'une œuvre identiques à sa parole et à ses œuvres. L'excommunication n'est une peine que là où il existe une vaste *communion;* plus vous supposez cette peine redoutable dans ses résultats, plus, sans vous en douter, vous faites l'éloge de l'union qui existait alors dans le monde moral; vous constatez pour cette même époque l'existence d'une véritable liberté, et d'un immense contre-poids opposé à la tyrannie.

Car, si vous parveniez d'un seul mot à placer tout un peuple debout en face d'un tyran, n'auriez-vous pas trouvé au meilleur marché possible le secret perdu de la liberté et de l'indépendance nationale? Voilà l'étonnant problème qui fut résolu plus d'une fois par l'excommunication. Un roi, un empereur, se trouva seul tout à coup en face de son peuple! mais alors une parole avait du retentissement dans tous les esprits, parce que tous parlaient la même langue spirituelle.

Remarquons-le cependant, plus il y a de force et de vraie puissance dans un moyen d'action, plus aussi on doit en user sobrement, de peur de le consumer en pure perte dans la répression fréquente des délits ordinaires. Or nous venons de remarquer dans la société spirituelle un immense levier, capable de soulever sans effort tous les peuples à la fois. Cette grande force viendra se briser contre l'écueil que nous signalons, *dépense superflue* du pouvoir répressif.

La puissance matérielle, s'affaiblissant de jour en jour davantage, appelait à son aide la puissance spirituelle, qui seule possédait la force et l'énergie. Celle-ci

accordait le secours demandé, croyant élargir son domaine par de nouveaux actes de puissance. On avait vu les novateurs, réduits au silence par la grande parole chrétienne, disparaître à jamais sous les coups de l'anathème; on crut que cette parole, cet anathème pouvait briser la lance et la masse d'armes du guerrier envahisseur. La violence n'est-elle pas injuste, et l'injustice ne relève-t-elle pas du pouvoir spirituel? Ainsi raisonnait-on. Et toutes les fois qu'on eut à se plaindre d'une injustice, à tort ou à raison, on recourut au pouvoir spirituel pour lui demander de foudroyer l'injustice et l'homme injuste.

On oubliait que l'injustice doit être réprimée prudemment et non d'une manière nuisible pour la société. N'y aurait-il pas folie de la part du gouvernement matériel de mettre une armée en campagne pour arrêter un voleur, même un assassin? Cependant il aurait raison dans le fond, car il faut punir les voleurs et les meurtriers. Mais il commettrait un acte de folie en disposant de la force de tout un peuple contre un seul individu. Bien plus, il démoraliserait bientôt cette force en la mettant aux prises avec un ennemi insignifiant; et, par contre-coup, il exposerait la nation à un péril certain, pour avoir anéanti moralement ce qui fait la sauvegarde des peuples.

Que dirait-on encore d'un gouvernement qui, pour atteindre plus sûrement un malfaiteur, occuperait la ville où il se serait retiré, et la détruirait de fond en comble, sans faire grâce à aucun de ses habitants? Une injustice atroce se mêlerait ici à la folie.

Or ce fut en procédant de cette manière qu'on paralysa cette grande force de l'excommunication. Aux grands maux les grands remèdes, dit-on proverbiale-

ment. Une action individuelle, quelque mauvaise en soi qu'on la suppose, ne sera jamais qu'un mal individuel. Le mal véritablement grand ne peut se trouver que dans un principe, parce qu'un principe est susceptible d'extension, de développement et d'application dans des limites indéterminées. Le mal commis matériellement ne se développe pas : c'est un fait; il demeure à l'état de fait.

Il était donc rationnel d'excommunier l'hérétique, parce qu'il avait commis ou tenté de commettre un mal général. En vertu du même principe, on pouvait excommunier un législateur qui eût introduit une loi injuste dans le code d'un peuple; parce que, dans ce cas comme dans celui de l'hérésie, c'était jeter dans le monde moral la semence funeste qui produisait plus tard un mal immense en se développant.

Mais à quoi bon excommunier un voleur, un assassin? pourquoi les mettre aux prises avec la plus grande force sociale? N'est-ce pas agir aussi imprudemment que de faire marcher une armée contre l'un et l'autre? Et d'ailleurs qu'avez-vous besoin de mettre toute la société contre eux? craignez-vous qu'elle ne sympathise avec les voleurs et les assassins? et ne voyez-vous pas au contraire que ces coupables se sont déjà excommuniés en quelque sorte? N'usez donc pas en pure perte votre plus puissant moyen d'action, celui qui doit être tenu sagement en réserve pour les circonstances graves et solennelles[1].

[1] L'usage de l'anathème devint tellement abusif, qu'on publiait des excommunications au sujet d'un objet volé ou perdu. Dans ce cas on s'adressait à l'évêque diocésain, auquel on donnait l'autorisation de faire publier ce qu'on appelait alors un *monitoire*. Cela signifiait menacer d'excommunication le détenteur injuste de l'objet volé ou perdu. Rien n'était moins conforme à la patience évangélique, qui veut qu'on attende le pécheur à récipiscence.

Enfin pourquoi envelopper des innocents dans une condamnation générale, afin d'atteindre plus sûrement le coupable? Et ce qui décrédite le plus efficacement une grande mesure, fût-elle d'ailleurs fondée en raison, n'est-ce pas quand elle se trouve évidemment entachée d'injustice? Que devaient penser les peuples quand ils étaient frappés d'interdit pour la faute d'un roi ou d'un empereur?

Répétons-le cependant, cette exubérance du pouvoir spirituel, n'était pas une usurpation, comme le prétendent certains esprits : c'était la conséquence de ce principe, que toutes les fois qu'un des éléments de la société humaine tombe d'épuisement, on s'adresse à l'élément fort pour suppléer à l'impuissance de l'élément affaibli. Nous observerons dans la suite un phénomène opposé, qui sera la preuve actuelle de ce principe.

Nous avons vu la force matérielle s'écroulant comme d'elle-même et se fractionnant en de minces parcelles, pendant une période de huit siècles, depuis Constantin jusqu'à la première croisade à peu près. Il ne faut pas se laisser éblouir par quelques éclairs de puissance qui sillonnent le vaste et sombre nuage étendu sur cette période. Le royaume Lombard, ni l'empire de Charlemagne, ni la conquête d'Albion par les Danois, ne contredisent ce que nous avons avancé, savoir : que la force matérielle était frappée au cœur et que ses beaux jours étaient passés. Aussi les faits que nous signalons ne furent que les dernières lueurs d'une lampe qui s'éteint.

Rien de durable sans unité, et il n'y avait point d'unité dans le système matériel. C'était encore, comme sous le paganisme, le droit du plus fort qui faisait la loi et la légitimité. La peur venait-elle le saisir en pré-

sence d'un ennemi puissant, vite il invoquait cette puissance invisible qui foudroyait les esprits, et lui demandait à genoux d'appesantir son sceptre brûlant sur la tête de l'envahisseur.

D'autres fois, le fort, ennuyé d'un repos qui lui pesait plus que sa lourde cuirasse, se faisait adjuger par le pouvoir spirituel les riches domaines de quelque suzerain brutal et mal famé, et le voilà qui envahissait sans scrupule les terres et les châteaux de l'excommunié; n'avait-il pas pour lui le droit du plus fort, et par-dessus le droit d'un fils de l'Église sur l'enfant du diable [1]?

On comprend pourquoi, dans ces temps du moyen-âge, il ne pouvait y avoir rien de solide, rien de stable. A peine si une même famille jouissait pendant deux générations des domaines que lui avaient légués ses ancêtres; que dis-je! la transmission des biens était tellement incertaine et précaire, que le souci le plus ordinaire d'un puissant seigneur couché sur le lit de mort était de procurer à sa veuve et à ses enfants un tuteur au bras nerveux et à la bonne épée, qui prît la veuve et l'orphelin sous sa protection et leur assurât l'héritage de leur seigneur et maître.

Est-il étonnant que les mœurs de la famille se soient retrouvées dans l'État, et que l'instabilité du foyer domestique se soit assise sur le trône des rois? Aussi l'hé-

[1] Remarquons-le encore ici, car on ne saurait trop le redire, ce fut en usant de toute la force sociale contre des fautes particulières que la société chrétienne perdit insensiblement cette grande puissance qu'elle eut dans le principe. Un châtelain se rendait-il odieux par ses exactions, c'était un homme qu'on devait signaler comme dangereux et coupable, mais non écraser de toutes les foudres spirituelles. Assurément nous ne songeons pas à justifier ce qui est injuste, nous répétons simplement qu'il est impolitique de mettre toute une armée en campagne pour saisir un voleur de grand chemin. Or, par l'excommunication, on plaçait de fait toute la société contre un seul individu. C'était trop de force dépensée pour la répression d'un crime individuel.

ritier d'un trône n'avait pas moins besoin d'un tuteur robuste et courageux que le fils du plus humble vassal. C'est que, pour l'un comme pour l'autre, le droit était le même, c'est-à-dire la force brutale. Et ceci explique suffisamment la durée éphémère des quelques monarchies tentées au moyen âge. L'unité et la stabilité du christianisme ne s'était pas encore infiltrée dans la société matérielle; on ne pouvait donc attendre de celle-ci les fruits solides et durables que l'unité seule peut produire.

CHAPITRE XXV.

L'UNITÉ RENAÎT DANS LE MONDE MATÉRIEL.

L'extension illimitée du pouvoir spirituel ramène aux notions de justice et d'ordre. — L'unité intellectuelle s'incarne enfin dans le monde visible. — Événement des croisades. — L'unité se montre productive. — Le pouvoir matériel se reconstruit.

Cependant le pouvoir spirituel allait toujours s'enrichissant des pertes que faisait la puissance matérielle : d'abord il avait rétabli la paix entre deux simples vassaux prêts à s'entre-détruire, ensuite il proclama la trêve de Dieu entre de puissants suzerains; plus tard, considérant qu'il avait décidé de la paix, il tira la conséquence naturelle du principe : c'est qu'il pouvait aussi déclarer la guerre. Et il la déclara, sinon à la manière des princes temporels, du moins aussi réellement dans le fond, en distribuant, de sa pleine autorité, les sceptres et les couronnes à ceux qu'il en jugeait dignes. Enfin, quand il se repentait de son choix, il retirait sceptre et couronne

pour les mettre en d'autres mains; et, afin de réussir plus sûrement dans cette entreprise, il disait aux peuples : « Vous n'êtes plus tenus d'obéir à votre maître. » Cela s'appelait délier les sujets du serment de fidélité.

Qu'on me permette ici une réflexion qui n'est pas hors de propos : cette grande extension du pouvoir intellectuel, qui fit verser des larmes risibles au philosophisme du dix-huitième siècle, ne fut-elle pas à bien prendre un fait non-seulement logique, comme je l'ai prouvé, mais aussi un fait providentiel? Pour bien comprendre la raison générale des choses, il ne faut pas les considérer une à une et isolément, mais les contempler d'en haut, afin d'en saisir l'ensemble et les résultats. Le lecteur a dû remarquer que nous l'avions conduit rapidement jusqu'au onzième siècle à peu près, par conséquent à l'époque du plus grand fractionnement de la force brutale, au moment où l'on voyait s'élever manoir contre manoir, vassal contre vassal, sans qu'il fût possible à l'homme de prévoir le terme de cette dissolution complète du monde matériel.

Mais, tandis que ce mouvement de la matière se mourait comme un torrent qui se perd dans les sables, le mouvement spirituel par la *parole vraie* venait de remuer tous les esprits dans l'ancien monde; et tous, après quelques légères oscillations, s'étaient enfin groupés autour d'un centre commun. Quand on se reporte à cette grande réforme du monde moral, il semble voir tous les astres du firmament, sortis de la main du Créateur, attendre un instant la loi qui leur est propre; puis tout à coup, soumis à la voix puissante qui leur dit : « Marchez, » se ranger dans l'espace sans se heurter, et trouver chacun la place qui lui convient.

Au temps dont nous parlons, on peut dire de la grande loi du mouvement moral, qu'elle agissait à peu près seule, puisque le mouvement par la force matérielle était épuisé. C'est un spectacle bien digne des méditations du philosophe que cette puissance du VERBE remuant le monde d'une extrémité à l'autre, à l'aide d'une doctrine; quand on considère les prodiges merveilleux de cette puissance, on entrevoit le sens profond de ces paroles : « Il dit et ils furent faits; il commanda et tout fut créé[1]. » Puissance épouvantable, si elle était donnée à un faible mortel sans un régulateur infaillible pour en modérer l'action, mais puissance éminemment sociale et civilisatrice quand elle se conforme au régulateur suprême. C'est alors le mouvement des esprits réglé sur le VERBE infaillible, divin, comme le mouvement artificiel des choses humaines mesuré sur le mouvement céleste. Alors il y a unité dans le mouvement; et, chose admirable, cette unité renferme la variété la plus merveilleuse et la plus féconde, parce que tous les mouvements individuels se rapportent au mouvement régulateur, comme les fractions d'un tout recomposent le tout.

Remarquons aussi que, vers les dixième et onzième siècles, aucune grande hérésie ne désolait le monde des intelligences; c'était la paix universelle, car l'hérésie ou l'erreur c'est la guerre des esprits. On voyait donc l'unité parfaite régner dans l'Église universelle ou catholique; tous les sociétaires avaient le même symbole, le même *verbe*, le même mot d'ordre: ce que l'on disait à tous s'adressait à chacun en particulier, parce que l'on ne parlait que la parole commune. C'est alors seulement que tout peut se faire par le *verbe*,

[1] Ps. XXXII, v. 9.

Aussi entendez-vous retentir dans toute la chrétienté la parole d'un homme pauvre et chétif, ignoré, méconnu jusque-là. On le nomme Pierre-l'Ermite, ou le Petit-Pierre. Croyez-vous qu'un homme si faible fût capable de soulever l'Europe, si l'Europe ne ressemblait à l'ouvrier robuste, ceint pour le travail, attendant qu'on lui montre sa tâche? Vous dites quelquefois : De nos jours un Pierre-l'Ermite ne pourrait même remuer un simple village ni déplacer un pauvre hameau, et vous dites vrai en parlant ainsi; mais savez-vous pourquoi? c'est que de nos jours, ni au village ni même au hameau vous ne trouverez une *parole*, un *verbe* identique et commun. En parlant à toute la chrétienté, le Petit-Pierre ne parlait qu'à un seul homme; et vous, en parlant à un hameau, à peine seriez-vous compris d'un seul individu.

Or nous avons voulu montrer, dans cette immense extension du pouvoir spirituel, l'extension qualifiée d'usurpation par l'ignorance et la mauvaise foi; nous avons voulu montrer d'abord les croisades comme un fait logique dérivant sans effort de l'état général des esprits au dixième et au onzième siècle. Mais il y a bien d'autres phénomènes contenus à l'état de germe dans ce même mouvement spirituel : il y a d'abord tout l'avenir de la civilisation chrétienne, menacée du côté de l'Orient et au midi par une puissance brutale d'autant plus à craindre qu'elle agissait à la manière des frénétiques, dont les forces éphémères, mais élevées à leur plus haut diapason, déconcertent la force prudente qui calcule. Ce résultat immense des croisades est déjà reconnu et constaté par les bons esprits.

Il en est un second qui n'a pas été, que je sache, observé et analysé suffisamment : c'est l'incarnation de

l'unité morale ou le système chrétien fait chair, s'il est permis de parler de la sorte; le passage de l'unité spirituelle dans le système matériel. La guerre sainte révélait aux hommes le secret de mettre leurs forces en commun et de les tourner vers un but unique et profitable à tous. On avait vu, il est vrai, une certaine unité dans le système matériel; mais, parce que le but des efforts communs était toujours l'utilité d'un seul homme ou de quelques-uns, ce système devait, tôt ou tard, se résoudre dans l'égoïsme individuel. De là cette multitude de tyrans qui, jusqu'au dixième siècle et même encore au delà, ne reconnaissaient d'autre droit que celui de leur bonne épée. Chacun faisait donc la guerre pour son compte, et peu se souciaient de rompre en visière à l'ennemi qui n'était pas directement le leur.

Que signifie donc cette croix qui se dessine tout à coup sur l'épaule du guerrier chrétien? Que ce n'est plus pour lui directement et dans son intérêt exclusif qu'il a reçu la force en partage, mais dans l'intérêt de tous; qu'il ne doit plus agir en voleur de grand chemin, mais en protecteur de l'association. Cette croix, symbole des symboles chrétiens, signe visible de toute la pensée chrétienne, apprend au chevalier que tout est commun dans la société nouvelle; que sa lance, sa hache d'armes appartiennent autant à ses frères qu'à lui-même, c'est-à-dire qu'il ne doit plus en user que dans l'intérêt de tous.

Cependant il ne faut pas s'attendre à voir l'union s'introduire tout à coup et prendre un développement aussi parfait que rapide dans le monde matériel. Il suffit de la saisir en germe dans le fait même des croisades : et, en effet, de cette époque date le retour du seigneur brutal et hautain à des notions d'ordre, de

justice, de bienveillance qu'il avait ignorées jusque-là; c'est de cette époque que, dans les transactions civiles et politiques, on commence à compter pour quelque chose les principes moraux du droit, et que la raison prend place dans la balance de la justice, pour servir de contre-poids à la masse d'armes.

Il n'est pas besoin de dire que la *personnalité* ou l'égoïsme se tait devant les idées d'ordre, de justice, et que la lumière, venant à briller dans cette nuit du sensualisme expirant, lui apportait enfin le coup de grâce. Or, dès que l'individualité s'efface dans le monde matériel, il doit en résulter pour celui-ci une vitalité toute nouvelle, et il faut s'attendre à le voir bientôt opérer de grandes choses qui étonneront l'avenir.

En effet, la force matérielle n'est pas seulement un moyen de protection, c'est aussi un instrument de production. Or les siècles dont je parle semblent l'avoir ainsi comprise; car, l'acte de protection une fois consommé et le croissant refoulé pour toujours vers l'Orient, qui devait éclairer sa tombe comme il avait éclairé son berceau, les siècles qui suivaient immédiatement les croisades furent éminemment producteurs.

Quand on assiste en esprit à la construction de ces magnifiques cathédrales dont la plupart s'élevèrent entre le onzième et le quatorzième siècle, ne dirait-on pas qu'on voit les races primitives occupées d'un monument commémoratif de leur existence, avant de se disperser par toute la terre? Est-ce que le monde moral va se disperser, lui aussi? Est-ce qu'il revoit une nouvelle confusion du langage? Car il se hâte de construire pendant les jours d'union et de concorde. Il produit plus en deux siècles que nous ne ferions en vingt ou trente. Aurait-il un pressentiment des orages futurs qui

désoleront la société chrétienne? Est-ce un abri qu'il lui prépare sous ces belles ogives qui font notre étonnement? Et en fixant sur le sol chrétien ces hautes pyramides de dentelle, n'a-t-il pas voulu dire : « Voilà » l'œuvre de l'homme quand il n'est pas seul[1] ! »

Qu'une philosophie dédaigneuse s'en moque tant qu'elle voudra, nous croyons au mot de Fénelon : *L'homme s'agite, et Dieu le mène.* Ceci est vrai en particulier de tous les grands mouvements de l'humanité. Par exemple, ne fallait-il pas ce fractionnement de toute la force matérielle, au dixième siècle, pour rendre possible la réunion spontanée de toutes ces petites forces vers un but commun? Entre ces légions de comtes et de barons également fiers, également puissants, supposez un suzerain plus puissant qu'eux tous : la croisade devient impossible, et le croissant se lève orgueilleux sur toute l'Europe. Laissons l'Europe chrétienne guerroyer contre les Sarrasins, et contemplons-la à l'œuvre des basiliques.

Croyez-vous qu'elle obéissait uniquement à un zèle fanatique, comme le disent les ineptes? Le fanatisme détruit et n'édifie pas ; le fanatisme n'écrira jamais pour les siècles à venir ces beaux poèmes de pierre qui s'élèvent jusque dans la nue, et chantent si éloquemment la gloire de Dieu et le génie de l'homme. Que faisait donc la chrétienté? Elle écrivait puissamment le symbole commun dans la langue qui lui avait manqué jusque-là : elle gravait ses croyances en caractères impérissables que le vent des doctrines ne pourrait effacer ;

[1] Il a été remarqué par les historiens que la plupart des monuments religieux du moyen âge furent construits dans l'espace de trois siècles. Les temps actuels sont moins féconds en grandes choses, et cependant ils possèdent en somme plus de richesse et d'industrie que le moyen âge. Ce n'est pas la puissance matérielle qui fait défaut, c'est la force morale.

elle élevait pour les temps à venir une protestation solennelle contre l'aveuglement de l'orgueil qui devait un jour *protester* contre la vérité. Voilà ce que faisait la société nouvelle en croyant ne suivre que l'impulsion du zèle qui la remplissait. Elle ne voyait que la magnifique cathédrale, la flèche hardie et dentelée; mais l'Éternel, placé au-dessus, voyait de plus haut et de plus loin.

Telles sont les conséquences naturelles du prétendu envahissement de la force spirituelle, ou plutôt de son développement. Fusion générale de tous les esprits; possibilité de leur faire entendre la même parole; réunion vers un but commun de toutes les forces matérielles fractionnées; apprentissage de l'union dans le monde matériel; conservation de la civilisation chrétienne; production au dehors de la pensée chrétienne dans les monuments; enfin développement des arts et des sciences; car quel art ne se rattache pas à la cathédrale gothique? Il y en eut même qui n'eurent de vie que pour embellir ces œuvres sublimes; et, la basilique achevée, l'art se couchait dans la tombe de l'oubli, il avait accompli sa mission. Telle fut la peinture sur verre.

Voici donc le pouvoir ou la force matérielle qui reprend une existence nouvelle : elle renaît d'abord faible et timide sous l'aile du pouvoir moral, qui lui donne aide et protection et la réchauffe de sa chaleur. Plusieurs monarchies s'essaient en Europe, mais leurs premiers pas dans la vie sociale sont encore incertains et chancelants, comme ceux de l'enfant qui apprend à marcher. Aussi le pouvoir spirituel n'a rien à craindre de ces pouvoirs nouveau-nés, qui auront encore quelque temps plus besoin de lui que lui n'aura besoin d'eux.

Cependant on remarquait çà et là quelques hommes inquiets, hardis, dont la parole improbative censurait l'extension démesurée du pouvoir spirituel. Un instinct vague de liberté leur faisait pressentir le despotisme, et le besoin impérieux d'une digue à opposer contre les accroissements successifs d'un pouvoir qui n'avait plus d'autre contrôle que lui-même.

Il ne faut pas s'attendre qu'on rencontre tout d'abord le vrai, le juste ni le possible : bien des erreurs seront avancées tour à tour, avant que l'esprit humain s'arrête dans la vérité. C'est ce qui arriva aux censeurs dont nous parlons. Confondant le véritable pouvoir spirituel avec les formes mondaines introduites dans les mœurs et les habitudes de l'autorité, ils crurent que ces formes constituaient un véritable accroissement de puissance, tandis qu'en réalité elles minaient sourdement la vraie force spirituelle et s'apprêtaient à la faire déchoir de sa haute position.

On s'attaquera d'abord aux richesses immenses du clergé; mais au lieu de blâmer ce qui est blâmable, on passera les bornes en disant que le ministre de l'Évangile est incapable de posséder la terre. On luttera contre les abus d'autorité, et, au lieu de discerner l'abus de l'usage légitime, on avancera que l'abus du pouvoir emporte avec soi la perte du pouvoir. On dira que le *péché mortel* (ainsi parlait-on alors) est incompatible avec l'autorité légitime. On ne se souviendra pas que le Christ disait, en parlant des pontifes corrompus : *Faites ce qu'ils vous disent, mais ne faites pas ce qu'ils font*[1]. Ce qu'ils vous *disent*, c'est la règle sur laquelle on peut les juger comme on se juge soi-même. C'était donc la

[1] Omnia ergo quæcumque dixerint vobis, servate et facite; secundum opera vero eorum nolite facere. S. Matth., ch. XXIII, v. 3.

règle qu'il fallait remettre au grand jour, et appliquer à ceux qui en avaient besoin.

Ce que disaient prêtres et pontifes au moyen âge, ce qu'ils enseignaient, ce que l'on avait enseigné avant eux, ce que l'on enseigna partout et toujours depuis le Christ, c'est l'Évangile ; il suffisait d'ouvrir ce livre divin, on y eût trouvé en termes clairs et précis la règle qui juge et condamne sans ménagement tous les abus. On aima mieux disputer sur des questions étrangères à l'intérêt du moment. Aussi le mal dont on se plaignait alors trouve son compte dans cette nouvelle direction des esprits. Nous allons voir cependant qu'il n'eût pas été difficile de s'entendre sur le sens de l'Évangile, touchant les abus qui affligeaient la société nouvelle.

CHAPITRE XXVI.

CAUSES DE LA RÉFORME.

Ses premiers apôtres, et leurs successeurs au quatorzième siècle. — La conduite de ceux-ci comparée à l'Évangile. — Les esprits commencent à s'agiter. — On demande raison d'un pouvoir qui augmente à vue d'œil. — On conteste aux clercs le droit de propriété. — Attaque injuste. — Mauvaise défense.

Il ne faut pas espérer que la société spirituelle traverse quatorze siècles sans contracter quelques souillures par le contact des races plus ou moins corrompues avec lesquelles elle marche de compagnie. Elle oublia trop souvent que le Fils de l'homme n'avait pas où reposer sa tête, qu'en envoyant ses douze apôtres à la recherche des brebis d'Israël, qui étaient dispersées, il leur avait dit : « Allez donc annonçant partout que le

» royaume des cieux approche..... Vous avez reçu gra-
» tuitement, donnez de même; gardez-vous de posséder
» de l'or, de l'argent; n'ayez pas, même en voyage,
» deux tuniques ni des provisions de chaussures[1]. »

Quelle différence entre ces douze hommes, dont le dénûment et la pauvreté n'étaient surpassés que par le dévouement; quelle différence entre eux et leurs successeurs placés à la distance de quatorze siècles! Dans les apôtres on voit des hommes préparés à tout souffrir plutôt que de transiger avec leur sainte et sublime mission : aussi le monde sera leur conquête. Leurs successeurs ne transigeront pas avec le mensonge, parce que Dieu fera toujours briller son soleil au-dessus des boues infectes de la terre; il soutiendra la vérité qu'il a lui-même donnée aux hommes, et ne permettra pas qu'elle soit étouffée par l'erreur; mais le monde conquis par les hommes apostoliques s'échappera en partie des mains énervées par les richesses et le luxe, afin que les pontifes et les prêtres reconnaissent un jour que l'œuvre de Dieu ne veut pas être soutenue comme les œuvres de l'homme, que le règne de l'esprit doit être appuyé et gouverné par l'esprit et non par les fragiles ressources de la chair.

Voici ce que disait encore le Fils de l'homme à ses apôtres : « Quand vous entrerez dans une maison, sa-
» luez-la en disant : *Paix à cette maison;* et si cette
» maison se trouve digne, votre paix descendra sur
» elle; si elle n'est pas digne, votre paix retournera à
» vous. Si l'on ne vous reçoit pas, si l'on n'écoute pas

[1] Ite ad oves quæ perierunt domus Israël. Euntes autem prædicate, dicentes quia appropinquavit regnum cœlorum... Nolite possidere aurum neque argentum... non peram in via, neque duas tunicas, neque calceamenta. S. Matth., ch. x, v. 6 et suiv.

» votre parole, sortez de la maison et de la ville, et » secouez contre elle la poussière de vos pieds[1]. »

Aucune violence n'est permise à ces hommes de mansuétude et de charité. On ne leur met à la bouche que des paroles de longanimité et de conciliation. Ils doivent gagner les hommes par la douceur, les attirer par la douceur, triompher par la douceur et l'abnégation. Toutes les fois que la parole sera accompagnée de ce renoncement parfait, elle pourra compter sur la victoire : car il n'y a que la parole vraie qui soit capable d'inspirer et de soutenir une aussi parfaite abnégation de soi-même.

On n'eut pas toujours sous les yeux le beau spectacle de ce renoncement sublime. L'apostolat devint une source de richesses, un moyen de grandeur et d'élévation mondaine; on crut que l'apôtre serait entendu d'autant plus loin qu'il serait plus haut placé. Il en arriva autrement. Le disciple pauvre et dénué de tout se mêlait à la foule, parce qu'il avait appris du Maître que l'Évangile du royaume était surtout l'Évangile des pauvres et des petits. Il descendait donc vers ces petits enfants de Dieu : il connaissait leur misère et leur nudité; il souffrait et pleurait avec eux, et les gagnait tous à la nouvelle doctrine.

L'apôtre, devenu riche, fut particulièrement l'homme des riches : il partagea leurs joies et leurs plaisirs, il devint à leur exemple un homme du monde, et se contenta, pour l'acquit de sa conscience, de donner les

[1] Intrantes autem in domum, salutate eam, dicentes : Pax huic domui. Et si quidem fuerit domus illa digna, veniet pax vestra super eam; si autem non fuerit digna, pax vestra revertetur ad vos. Et quicumque non receperit vos, neque audierit sermones vestros, exeuntes foras de domo vel de civitate, excutite pulverem de pedibus vestris. S. Matth., ch. x, v. 12 et suiv.

miettes de sa table aux pauvres Lazares couchés à sa porte.

Le Fils de l'homme dit encore à ses apôtres : « Je » vous envoie comme des brebis au milieu des loups : » soyez prudents comme des serpents, et simples comme » des colombes. Gardez-vous des hommes, car ils vous » traduiront devant leurs conseils et vous battront de » verges dans leurs synagogues..... Ne vous inquiétez » pas comment ni quelles choses vous leur répon- » drez ;.... ce ne sera pas vous qui parlerez, mais l'es- » prit de votre Père qui parlera en vous[1]. »

Que pouvaient craindre ces hommes de renoncement parfait? ils n'avaient plus d'enjeu dans les affaires du monde; une seule et unique affaire les remplissait tout entiers, c'était l'affaire du ciel, et Dieu ne devait délaisser aucun de ceux qui s'étaient voués à lui sans réserve.

L'apôtre, devenu homme du monde, en partagea les craintes et les espérances. Il commença à s'inquiéter de ce qu'il aurait à répondre devant le conseil et la synagogue; il eut peur d'être traduit devant ce conseil: n'était-il pas établi pour connaître des choses de la terre? et lui, apôtre, n'avait-il pas amassé la graisse de la terre? Ce n'était donc plus exclusivement la cause de Dieu qu'on pouvait évoquer au conseil, mais la cause de l'homme; et cet homme se sentit faible, car il n'était plus exclusivement l'homme de Dieu.

Le Fils de l'homme dit encore à ses apôtres : « Ce

[1] Ecce ego mitto vos sicut oves in medio luporum; estote ergo prudentes sicut serpentes, et simplices sicut columbæ. Cavete autem ab hominibus. Tradent enim vos in conciliis, et in synagogis suis flagellabunt vos... Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo aut quid loquamini... Non enim vos estis qui loquimini, sed spiritus Patris vestri qui loquitur in vobis. S. Matth, ch. x, v. 16 et suiv.

» que je vous annonce en particulier, publiez-le au » grand jour; ce que vous entendez de ma bouche, » prêchez-le sur les toits. Ne craignez pas ceux qui » tuent le corps et ne peuvent tuer l'âme : craignez » plutôt celui qui peut condamner le corps et l'âme à la » gehenne..... Quiconque me confessera devant les » hommes, je le confesserai devant mon Père qui est au » ciel; et celui qui me niera devant les hommes, je le » nierai devant mon Père qui est au ciel [1]. »

Fiers de cette noble mission, les hommes de dévouement apostolique, libres de tout ce qui attache au monde, n'ayant plus, à l'exemple du Christ, où reposer leur tête, répandirent la lumière dans toutes les contrées, prêchèrent partout sur les toits ce qu'ils avaient recueilli de leurs entretiens particuliers avec Jésus. Ne craignant pas les césars, qui ne pouvaient tuer que le corps, ils confessèrent bravement le nom du Christ au péril de leur vie, et gagnèrent ainsi une vie d'immortalité.

L'apôtre mondain n'osa déplaire à César, car César est puissant; il ne tue pas toujours le corps, mais il peut reprendre ces richesses que d'autres césars ont données, ôter ce splendide vêtement qui séduit, par son éclat, les hommes au cœur charnel, et remplace souvent dans l'apôtre l'éclat réel et solide du véritable dévouement. On ne niera pas le Christ en présence des hommes, mais on dira que les temps sont difficiles, que

[1] Quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine; et quod in aure auditis, prædicate super tecta. Et nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere; sed potius timete eum qui potest et animam et corpus perdere in gehennam... Omnis ergo qui confitebitur me coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est : qui autem negaverit me coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo, qui in cœlis est. S. Matth., ch. x, v. 27 et suiv.

toute vérité n'est pas opportune; on s'autorisera de quelques paroles prudentes empruntées à un apôtre, sans songer que cet apôtre, dont on ne veut imiter que la prudence, donna aussi l'exemple du dévouement jusqu'à mourir pour la vérité.

Le Fils de l'homme dit encore à ses apôtres : « Le » disciple n'est pas au-dessus du maître, ni l'esclave au- » dessus de son possesseur : il suffit au disciple d'être » égal à son maître, et à l'esclave d'être égal à son pos- » sesseur [1]. »

Les apôtres n'étaient pas riches, ils n'exercèrent pas cet empire hautain qui est si souvent inspiré par la richesse. Il est difficile à l'homme riche d'entrer dans le royaume de la véritable égalité : il est rare qu'il ne se croie meilleur ou plus puissant que les autres, uniquement parce qu'il est riche. N'essayez pas de lui persuader que ce pauvre souffreteux qui tend une main timide, et sollicite un faible secours sur le ton d'un criminel qui demande sa grâce, est aussi et peut-être plus grand que lui riche; que ce pauvre est un enfant de Dieu, tout comme le riche. Le riche, fût-il même un apôtre, résistera difficilement à une pensée d'orgueil en comparant ses richesses à la misère qui est devant lui.

Peut-on refuser aussi de croire qu'on est puissant quand on peut empêcher un malheureux de mourir de faim ? Et si on a fait cet acte de justice humaine et divine, comment ne pas se persuader que l'on est bon, et très-bon ? Cependant Dieu, qui voit tout, trouve à peine qu'on est juste dans ce cas. Dites alors au riche que « le » disciple n'est pas au-dessus du maître; » il sourira de

[1] Non est discipulus super magistrum, nec servus super dominum suum. Sufficit discipulo ut sit sicut magister ejus, et servo sicut dominus ejus. S. Matth., ch. x, v. 24, 25.

dédain en vous montrant ce pauvre qu'il vient d'aider à vivre un jour de plus.

Or les boues du siècle avaient inondé la société du Christ; et à l'époque où nous reportons le lecteur, au quinzième siècle de l'ère chrétienne, le contraste était choquant entre les premiers apôtres et leurs successeurs. Jamais on n'eut de meilleures et de plus grandes preuves qu'à cette époque de la vérité divine du christianisme : car tout ce qui peut amener plus sûrement la chute et l'oubli d'un système purement humain existait alors depuis longues années, et se developpait de jour en jour d'une manière effrayante.

On avait vu plusieurs pontifes se disputer la tiare, comme les princes de la terre se disputent un sceptre contesté. Plus d'une fois, à tort ou à raison, les armes spirituelles furent mêlées aux armes matérielles; que dis-je! la grandeur du mal fut telle qu'on s'y livra sans scrupule, et des actes qui eussent attiré justement toutes les foudres d'un des premiers apôtres furent des titres de gloire pour leurs auteurs.

Les grands biens dévolus au clergé à titre de donation n'étaient pas exempts d'impôts, comme plusieurs le pensent encore. Quand un fief était donné à un évêque, c'était toujours à condition, par le prélat, de remplir les obligations prescrites par le droit féodal. Le premier devoir du vassal, après l'hommage rendu au suzerain, consistait dans l'obligation de contribuer à la défense commune en cas d'attaque de la part de l'ennemi : fournir un certain nombre de guerriers, les commander en personne, ou les faire commander par un homme de choix, était une charge commune à tous les détenteurs de fiefs. Les évêques y étaient soumis comme tout autre vassal.

Qu'on imagine les conséquences bizarrement scandaleuses qui devaient sortir d'un ordre de choses semblable! Des hommes de paix, de mansuétude, de silence et de méditation, jetés tout à coup au milieu des camps, menant la vie bruyante du soldat, partageant il est vrai ses périls [1], mais aussi toute la licence de l'homme de guerre, ces hommes ne devaient-ils pas contracter, dans le commandement des armées, des habitudes de domination qu'ils rapportaient ensuite dans le gouvernement de leurs églises? Que pouvaient-ils penser quand ils rencontraient, de temps à autre, certains caractères hardis et fiers que l'on ne soumettait plus au moyen d'une parole? Le pas était glissant; on essaya de la force matérielle contre ces caractères : on les traita en ennemis. C'était toujours vaincre.

On avait oublié depuis long-temps cette parole du Maître : « Vous savez que les princes des nations domi-
» nent sur elles; il n'en sera pas ainsi parmi vous [2]; »
et celle-ci du Prince des apôtres : « Je conjure les an-
» ciens qui sont au milieu de vous... de paître le trou-
» peau de Dieu, et de procurer le bien *sans user de*
» *violence*, mais par la douceur selon Dieu;... sans esprit
» de domination sur les clercs, mais en se montrant de
» tout cœur les modèles du troupeau [3]. »

L'esprit de domination n'entre pas tout d'un coup dans l'Église du Christ; les belles institutions de la

[1] Dans la fameuse bataille livrée aux Turcs par les Hongrois dans la plaine de Mohatz, vers le milieu du seizième siècle, quatorze évêques tombèrent parmi les morts.

[2] Scitis quia principes gentium dominantur earum... Non ita erit inter vos. S. Matth., ch. xx, v. 25.

[3] Seniores ergo qui in vobis sunt, obsecro... pascite qui vobis est gregem Dei, providentes non coacte, sed spontanee, secundum Deum... neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo. I. Ép. de S. Pierre, ch. v, v. 1, 2.

société chrétienne ne pouvaient tomber du jour au lendemain[1]. Ainsi les élections, corrompues d'abord par l'or et les intrigues de l'hérésie, furent abandonnées comme une voie dangereuse qui facilitait au loup ravisseur l'entrée dans le bercail du Seigneur. Pour fermer la porte à un abus, on en introduisit un autre. Comment empêcher les peuples d'être séduits par les perfides largesses des hérétiques qui convoitaient les dignités de l'Église? C'était d'ôter insensiblement aux peuples le droit de choisir leurs pasteurs : quand il n'y aura plus d'élections, il sera impossible de corrompre les électeurs. C'était tuer le malade pour le guérir de la fièvre. On recourut, comme en d'autres occasions, à la force matérielle; on lui demanda d'interposer son bras de chair entre les contendants à une dignité, et, à la longue, par dégradation successive, l'empereur se trouva investi du pouvoir de nommer aux fonctions cléricales.

Le droit de suffrage fut donc enlevé à la foule et remis entre les mains d'un seul, et il advint plus tard que nul ne put succéder aux apôtres et en continuer la noble mission sans en demander la permission à César. C'est ainsi que le ministère le plus libre, le plus indépendant qui fut jamais, tomba sous l'empire de la force et subit la loi du monde matériel. A qui la faute,

[1] L'élection avait pour but d'introduire dans le ministère les hommes les plus recommandables par la science et les bonnes mœurs. On les désignait primitivement sous le nom de *senior* ou *presbyter*, qui veut dire *ancien*, soit que ces hommes fussent réellement avancés en âge ou qu'une vaste science et une prudence rare eussent devancé en eux les années. L'élection était à vie, ce qui engageait le peuple à faire un bon choix car l'élection temporaire amène souvent au pouvoir des hommes peu capables, du mauvais choix, desquels on se console aisément parce qu'on peut y remédier. Mais une nouvelle élection introduit d'autres incapacités par la même voie que les premières, c'est-à-dire par le peu d'attention qu'on apporte à un choix qui durera peu de temps.

sinon à ces hommes de peu de bonne foi qui implorèrent le bras séculier pour faire exécuter la loi de la société spirituelle, témoignant hautement de leur faiblesse dans les choses de l'esprit? N'est-ce pas compromettre l'œuvre de Dieu que de donner à penser qu'elle a besoin, pour se soutenir, d'une autre force que celle du Tout-Puissant?

La servitude se dédommage, quand elle peut, de l'humiliation, en imposant des chaînes à son tour. L'asservissement des premiers pasteurs fut une des causes de leur esprit de domination sur les fidèles, et ensuite sur les clercs, dès que l'occasion s'en présenta. Ceci est dans la nature de l'homme : donnez-lui beaucoup de liberté, il sera facile et généreux envers autrui; enchaînez-le, il enchaînera à son tour. Voyez un bacha turc, il n'est despote que parce qu'il est esclave.

Un premier pasteur imposera donc la loi qu'il a subie; et parce qu'il s'est abaissé d'abord sous la volonté d'un maître, que c'est par l'abaissement qu'il est parvenu à l'élévation, il n'élèvera que ceux qui s'abaisseront le plus profondément devant lui. Le simple prêtre, n'ayant d'autre voie de parvenir que celle de la soumission absolue, ne connaîtra plus d'autre loi que la volonté de son maître : il s'abaissera d'abord; mais il abaissera ensuite ceux qui lui seront confiés. Au lieu de ce bel enchaînement du devoir et du droit dont nous avons parlé précédemment, on ne verra plus qu'un enchaînement honteux de servitude et de despotisme.

Avec les richesses, on voit s'introduire tous les abus qui en découlent : disons le mot, tous les vices. Les pontifes, devenus semblables aux princes du monde, en contractèrent les habitudes et les mœurs voluptueuses : car il est difficile de rester vraiment pauvre et détaché

des biens de ce monde, quand on se voit entouré de tous les moyens de jouissance.

Cependant on reconnaissait d'une manière vague que les grandes richesses sont incompatibles avec le dévouement de l'apostolat. Tantôt on les justifiait en alléguant que la fortune est un moyen de venir au secours de l'indigence; tantôt on disait que l'éclat et la splendeur des choses de ce monde étaient un mal nécessaire, qu'on se faisait écouter du peuple avec plus d'empressement et de soumission quand on frappait ses regards par un extérieur éblouissant; que ce peuple détournerait la tête avec mépris d'un pasteur méprisable selon les idées du siècle; en un mot, qu'il fallait s'accommoder aux temps et aux circonstances.

D'abord, on ne cherche pas à justifier ce qui est bon en soi; et dès que les successeurs des apôtres descendirent dans l'arène pour se défendre contre les attaques portées au luxe et à la richesse sacerdotale, ils pouvaient déjà entrevoir que l'esprit du peuple n'était pas tel qu'on le disait, et qu'il ne faisait pas au clergé une obligation d'être riche et très-riche. On devrait au moins citer une réclamation faite par ce pauvre peuple contre le dénûment des premiers pasteurs, prouver par quelques faits notoires que la pauvreté d'un pontife fut un objet de mépris public. Il nous semble au contraire que l'opinion à cet égard n'a pas changé depuis dix-huit siècles. Voici les paroles du grand apôtre, qui connaissait sans doute l'opinion publique du temps où il vivait. Ce qu'on désirait alors dans un pasteur aurait suffi, nous n'en doutons pas, dans les treizième et quatorzième siècles.

« Il faut que l'évêque soit irrépréhensible, sobre, » prudent, ami de la décence, chaste, hospitalier, in-

» struit, tempérant, doux et modeste, ne se laissant ja-
» mais aller à la violence, pur de tout penchant à l'a-
» varice, et fuyant avec soin tout esprit contentieux [1]. »
Ces vertus, que le grand apôtre désire dans ses successeurs, suffisent dans tous les temps pour rendre un homme recommandable, sans qu'il soit besoin d'y ajouter le faux éclat des richesses. Les peuples entoureront toujours de vénération et de respect celui qui se présentera revêtu des qualités que l'apôtre exige dans un pasteur. Partout et toujours on aimera l'homme prudent et sobre, ami de la tempérance et de la chasteté, l'homme instruit et modeste tout à la fois, l'homme doux et conciliant, qui évite les duretés et la violence, l'homme enfin qui, par son hospitalité généreuse, éloigne jusqu'au soupçon de basse et sordide avarice. Oui, de tels hommes seront toujours aimés du peuple, et le peuple ne demandera pas en les voyant : « Sont-ils princes ou grands de la terre? »

Non, le peuple n'imposa jamais aux pontifes l'obligation de s'enrichir. Bien plus, des voix sortirent de temps à autre du milieu de la foule pour reprocher aux chefs de la société chrétienne un luxe et des profusions contraires à la doctrine du Christ. Confondant tout, mêlant tout, comme il doit arriver aux époques de confusion, ces hommes, plus hardis que prudents et sages, reprochaient au clergé, tantôt d'avoir usurpé injustement des richesses et une puissance qui ne lui appartenaient pas, tantôt de vouloir concilier des choses incompatibles de leur nature; et ils déclaraient

[1] Oportet episcopum irreprehensibilem esse..., sobrium, prudentem, ornatum, pudicum, hospitalem, doctorem, non violentum, non percussorem, sed modestum; non litigiosum, non cupidum. 1. Épit. à Timoth., ch. III, v. 2, 3.

dogmatiquement que le prêtre était incapable de posséder la terre.

Les chefs de la société chrétienne n'avaient pas usurpé; on les accusait à faux sur ce point. Ils étaient devenus riches comme on le devenait à cette époque, et les richesses s'accumulaient nécessairement entre leurs mains par le caractère même de l'institution cléricale. Le clergé ne meurt point, il n'a donc point d'héritiers; ce qu'on lui donne, il le conserve et l'ajoute à un don nouveau. Voilà ce qu'on ne prévit pas, et ce qu'il était difficile de prévoir au début d'une société. Il serait injuste d'en faire un reproche aux donateurs et aux donataires.

On sent toutefois que cette nouvelle méthode d'acquérir et de posséder était entachée d'un vice radical, en ce que la propriété pouvait s'agglomérer successivement entre un petit nombre de mains, sans qu'il fût possible de la faire rentrer dans le cours social. Le citoyen actif, industrieux, accumule aussi des biens pendant sa vie, mais la mort vient rompre la digue et fait couler sur la société, par la voie des partages, une fortune resserrée et contenue un instant à la même place. Il n'en était pas ainsi de la propriété cléricale : elle s'augmenta de siècle en siècle par le même titre qui lui avait donné naissance, la donation, titre légitime dans la généralité des cas, mais insuffisant quand son étendue n'est pas limitée par de sages mesures appropriées à des positions spéciales.

Dire que le prêtre est incapable de posséder légitimement est une autre erreur qui vit le jour dans les temps dont nous parlons. Le prêtre possédera toujours légitimement tant qu'il possédera en vertu des lois établies dans son pays et que ces lois ne seront pas con-

tredites par une loi divine. Or on ne peut citer aucune loi divine qui interdise au prêtre la possession des biens temporels; et jusqu'aux treizième et quatorzième siècles, et même dans les temps postérieurs, on ne trouve aucune loi civile tendant à limiter, dans le prêtre, le droit de propriété.

L'erreur que nous avons signalée la première est celle d'Arnauld de Bresse, qui dogmatisa au commencement du douzième siècle[1]. On voit que c'était une erreur de fait, qu'il suffisait de réfuter par l'histoire, en montrant que le clergé possédait en vertu de titres valables et reconnus par la loi, qu'il n'était donc pas coupable d'usurpation.

L'erreur qui attaque le droit de posséder ne parut que deux siècles plus tard. Elle fut mise au jour par Wiclef, professeur à l'université d'Oxford[2]. Censurée différentes fois par des évêques réunis en conciles provinciaux, elle fut condamnée définitivement par le concile de Constance. Jean Hus, qui avait recueilli l'héritage de Wiclef et dogmatisé sur le plan de son maître, fut moins heureux que lui. On connaît la fin tragique de Jean Hus et de Jérôme de Prague, son disciple. Wiclef venait de mourir dans son lit.

Quand on voit Jérôme de Prague se rétracter d'abord, puis venir de lui-même se présenter au concile et demander à partager le supplice de son maître, on ne peut s'empêcher de reconnaître dans un semblable caractère, non plus de l'entêtement et de l'orgueil, mais une conviction profonde. Un homme qui va mourir pour une doctrine n'est pas seul, quelque chose le

[1] Sa doctrine fut condamnée par le concile de Latran, en 1139, sous le pontificat d'Innocent II.

[2] Wiclef dogmatisa vers l'an 1360. Sa doctrine fut condamnée en 1415.

soutient dans ce moment suprême : c'est son idée déjà répandue et qui fermente sourdement dans les esprits. Il meurt en présence d'une foule invisible qui le regarde et s'apprête à réaliser la pensée du chef.

Les esprits étaient moins occupés de dogme que de la fortune colossale du clergé : la suite le prouve clairement. Les querelles de dogme s'apaisèrent, et on vit les peuples ne songer qu'à une affaire, ce fut de dépouiller le clergé. L'idée réalisée par les masses est toujours l'idée principale; le reste n'est bien souvent qu'un accessoire et un prétexte.

Or ces erreurs que nous venons de rappeler brièvement n'étaient que l'expression d'une vague inquiétude qui commençait à s'emparer des esprits. Au moment du danger, on avait accepté sans défiance, disons mieux, avec reconnaissance, un pouvoir fort et plein de vigueur qui donna largement ce qu'il promettait. Mais, la crise passée, on se demanda quelles étaient les vues et l'ambition dernières de ce pouvoir au bras d'airain. Ce pouvoir s'était fait homme, il fallait donc s'attendre à le voir subir la destinée commune des choses de la terre.

Quand nous parlons de cette inquiétude vague qui travaillait les esprits, nous n'excluons pas même les dépositaires de la science chrétienne : eux aussi reconnaissaient qu'ils étaient placés sur un volcan, et que du jour au lendemain leur existence allait être compromise. De tous côtés on se mettait en frais d'éloquence; on multipliait les écrits pour légitimer l'accroissement extrême de la puissance confiée à l'Église; au lieu de songer à faire les concessions praticables, on jugeait plus à propos de prouver que tout ce qui existait devait être ainsi. Un seul mot renversait tout cet échafaudage inu-

tile et peu solide d'un savoir indigeste et faux. Il suffisait de poser ainsi la question : La société chrétienne ou l'Église a-t-elle existé quelque part sans cet entourage splendide, qu'on dit être indispensable, mais qui est souvent abusif? La réponse était connue. On pouvait encore insister en disant : Manquait-il à l'Église, pauvre et persécutée pendant trois siècles, un caractère particulier, une propriété essentielle à sa nature de société spirituelle? Non. Mettons-nous donc bravement à la réforme, sauvons la vérité, sauvons l'Église; c'est là le dépôt qui nous fut confié; rendons à un siècle méfiant ces vaines dépouilles dont il a cru payer les travaux de l'apostolat. Revenons apôtres comme aux premiers temps, et le monde nous reconnaîtra.

On eût dit alors que la puissance spirituelle avait fait l'usage le plus noble et le plus généreux de la force matérielle confiée un instant à ses mains jeunes et vigoureuses; qu'elle l'avait employée d'abord à écarter l'ennemi commun; qu'elle avait enseigné à ses enfants comment ils devaient s'en servir eux-mêmes dans l'intérêt de tous; qu'après leur avoir révélé ce beau secret de l'unité, de l'effort multiple vers un but commun, elle leur avait dit ensuite : « Maintenant que vous avez » grandi, que vos forces se sont développées avec l'âge, » à l'œuvre, mes enfants, agissez en commun. Quant à » moi, je ne vous perdrai pas de vue; debout sur la » montagne, je vous contemplerai de loin; et s'il vous » arrivait de marcher imprudemment vers quelque pré- » cipice, vous entendrez toujours une voix qui vous » dira : Prenez garde, de ce côté il y a un abîme. »

Mais les chefs de la société chrétienne étaient des hommes; si on avait pu leur montrer à eux-mêmes l'abîme où tant de peuples allaient tomber, la force maté-

rielle, « cet épouvantable dragon sortant de son puits » après y avoir été enchaîné pendant mille ans, et s'ap- » prêtant de nouveau à séduire les nations[1]; » placés en esprit dans l'avenir et voyant les peuples délivrés par le Christ à la veille d'être parqués de nouveau et gardés à vue, comme l'ancien monde, par les légions romaines, les chefs, transis d'effroi, fussent tous redevenus de vrais apôtres, et le christianisme eût continué sans entraves sa course civilisatrice parmi toutes les nations de l'univers.

On crut mieux faire de discuter, de parlementer; et la raison humaine, échauffée par les passions, se jeta avidement sur ce grand procès intenté au pouvoir temporel de l'Église. Jusque-là on avait aisément triomphé de l'erreur et de l'hérésie, parce que l'une et l'autre se renfermaient dans les limites du monde spirituel. On combattait la négation en lui opposant l'affirmation : la priorité étant toujours pour l'affirmation, la victoire ne pouvait être long-temps douteuse. C'est ainsi que toutes les hérésies avaient successivement disparu devant un seul mot : *quod prius;* ce qui précède, ce qui a par devers soi la priorité.

Mais quand on s'avisa d'examiner l'action du pouvoir spirituel sur le monde matériel, le champ de bataille se trouva placé dans le monde de la matière; il ne fut plus question exclusivement d'affirmation et de négation, mais de possessions matérielles que les passions humaines se disputaient avec acharnement. Les chefs de la société chrétienne ne pouvaient se servir de l'arme invincible dans les matières de foi : *quod prius*, ce qui fut autrefois. *Autrefois* ils n'étaient pas riches, autrefois

[1] Et apprehendit draconem..., et misit eum in abyssum et clausit, et signavit super eum ut non seducat amplius gentes. Apoc., c. xx, v. 2, 3.

ils ne commandaient pas avec hauteur, autrefois ils plaignaient le pécheur et ne le livraient pas au bras séculier, autrefois ils répandaient leur sang et ne versaient celui de personne, autrefois ils eussent trouvé dans leurs entrailles charitables et compatissantes plus d'une parole en faveur des proscrits, eux qui le furent si longtemps!

Du moins, si, en traversant des siècles d'ignorance et de barbarie, nous entendions seulement une parole de flétrissure prononcée par quelque grand dignitaire de la société chrétienne contre ces raffinements de cruauté introduits par un tribunal de sang, un seul cri de miséricorde en faveur de ceux que le bûcher va réduire en cendres! Le Fils de l'homme ayant été repoussé un jour par la ville de Samarie qui ne voulut pas le recevoir, deux de ses disciples, Jacques et Jean, lui dirent: « Maître, permets que nous appelions le feu du ciel sur » cette ville pour la dévorer. Et Jésus les réprimanda en » disant : Vous ne savez à quel esprit vous appartenez; » le Fils de l'homme n'est pas venu pour perdre les » âmes, mais pour les sauver [1]. »

Telle fut la cause première et principale d'une grande révolution survenue dans la société chrétienne, révolution qui prit le nom de Réforme. Les richesses sont un moyen de puissance matérielle; quand on les possède on en use; on se montre puissant, et on veut réaliser par la force ce qui devrait être obtenu par la douceur, la persuasion et le bon exemple. Supprimez l'excès des

[1] Euntes intraverunt in civitatem Samaritanorum ut pararent illi, et non receperunt eum... Discipuli ejus Jacobus et Joannes dixerunt : Vis dicamus ut ignis descendat de cœlo et consumat illos? Et conversus increpavit illos, dicens: Nescitis cujus spiritus estis. Filius hominis non venit animas perdere, sed salvare. S. Luc, ch. IX, v. 52 et suiv.

richesses, vous voyez tomber à l'instant une foule d'abus qui en découlent et qui ne tirent leur vie que de la richesse. Sans les richesses, le fameux *Compelle intrare*, Force-les d'entrer, mot qui a fait couler des torrents de sang, ce mot fameux reprend sa première signification, et se traduit par un appel au zèle infatigable des ouvriers évangéliques.

CHAPITRE XXVII.

DE LA RÉFORME.

État des esprits avant la réforme. — Amour des vaines disputes. — Comment les mauvaises doctrines se propageaient. — Le remède n'était pas toujours à côté du mal. — Une étincelle allume un incendie. — Luther. — Sa doctrine. — Il s'occupe d'abord à démolir. — Comment il justifie ses innovations. — Principe de l'interprétation. — De l'inspiration. — Leurs aboutissants communs.

Avec un peu d'attention sur le mouvement des esprits en Europe vers la fin du quatorzième siècle, il était facile de prévoir une crise universelle qui allait remettre en question l'ordre de choses établi et reconnu jusque-là. Les grandes écoles fondées en France, en Italie et en Angleterre ne se bornaient plus, comme autrefois, à rechercher la parole primitive, et ne demandaient plus seulement qu'est-ce qui était cru jadis; mais elles abordaient curieusement les questions les plus ardues, celles même que l'esprit humain ne résoudra jamais, du moins en ce monde. Le fatal *qu'est-ce que* était dans tous les esprits et tombait de toutes les lèvres.

Cette vaine curiosité, cette manie de disputes datait

de loin. Qui n'a pas entendu parler des querelles d'Abailard, qui retentissaient déjà au douzième siècle[1]? Loin d'être modérée par les maîtres, cette curiosité téméraire était souvent encouragée et applaudie. Soutenir une thèse remarquable par son étrangeté et sa hardiesse était chose commune que les professeurs étaient loin de blâmer, et qu'ils approuvaient même, en honorant de leur présence l'argumentateur audacieux.

Les professeurs descendaient eux-mêmes dans le champ des disputes; ce qui le démontre, c'est que la plupart des hérésies répandues alors furent enseignées par des maîtres en dialectique et en théologie. On recevait la nouvelle doctrine avec une avidité, un empressement qui décèle dans les hommes de cette époque un besoin impérieux de quelque chose de nouveau, et les esprits, tourmentés d'une fièvre brûlante, buvaient à la première source venue pour étancher leur soif de savoir.

Ajoutons que l'Europe était comme un vaste auditoire affamé de la parole, et qu'on l'entendait tombant toute brûlante des lèvres du poète, de l'orateur, du philosophe. Une âme de feu se révélait directement aux masses, sans passer par le froid milieu de la parole écrite. On n'écrivait alors que pour la postérité; on parlait à la génération vivante. Qu'on juge de l'effet que devaient produire un Savonarole à Florence, un Wiclef en Angleterre, un Jean Hus en Allemagne, ces hommes qui s'exprimaient avec l'accent d'un enthousiasme fanatique.

Quand une thèse hardie sortait du cerveau brûlant

[1] Abailard avait formé le plan d'un ouvrage intitulé *Sic et non*, dans lequel, dit-on, il se proposait de soutenir également le pour et le contre. Voilà qui peint d'un seul trait l'esprit du temps.

de ces hommes, elle ne tombait pas dans l'urne de l'oubli, un disciple dévoué la portait au loin ; cette thèse était son évangile, il s'en constituait l'apôtre, et, en véritable apôtre qu'il se croyait, il semait la bonne nouvelle partout sur son passage : il disait d'où il venait, que là-bas, dans cette contrée, vivait un homme de Dieu visité par le Paraclet et favorisé de l'inspiration du ciel ; puis il racontait la parole de l'inspiré, telle qu'il l'avait entendue. L'enthousiasme se communiquait rapidement, et le disciple était devenu maître à son tour, car il avait gagné de nombreux adeptes.

C'est ainsi qu'avant la découverte de la typographie les nouvelles doctrines se propageaient, sinon rapidement, du moins avec plus de solidité que dans les temps modernes. La vérité y gagnait, mais l'erreur aussi. L'homme, séduit, entraîné brusquement dans l'erreur, n'entendait pas le lendemain une parole contradictoire de la parole reçue la veille. Un hameau, une bourgade imprégnée de l'hérésie, l'était pour longtemps; on n'y donnait plus l'hospitalité aux croyances rejetées ni à leurs représentants, et l'on s'attachait avec une opiniâtreté aveugle aux idées nouvelles.

Le remède n'était donc pas à côté du mal; et ce mal, comme on le voit, s'opérait par des moyens autrement énergiques que ceux dont nous disposons dans les temps actuels.

Qu'on se reporte en esprit au commencement du quinzième siècle, et qu'on se figure l'immense portée d'un fait qui passerait peut-être inaperçu de nos jours ; nous voulons parler du voyage de Jean Hus, de Prague à Constance. Cet homme ira-t-il obscurément et à petit bruit, du fond de la Bohême, s'asseoir en silence sur le bûcher du concile ? Pourrait-on, d'ailleurs, ne pas accorder

un regard de curiosité à ce pauvre prêtre qui occupait à lui seul un grand empereur et un concile? Ne comprend-on pas que dans ces temps d'enthousiasme, où l'on mourait encore pour une conviction, le hardi théologien devait recevoir sur sa route plus d'un témoignage de sympathie chaleureuse; qu'en plus d'un lieu on devait lui demander : « Maître, où allez-vous ainsi? »

Et le maître payait la dette de l'hospitalité en répandant à pleines mains la doctrine qu'il avait conçue et qu'il allait discuter en plein concile. Il prêcha le long de sa route, dit l'histoire, et l'hérésie se trouvait déjà implantée dans les esprits avant d'être proscrite par le tribunal de l'Église. Était-ce donc si peu de chose que cet homme seul en face de ce tribunal unique dans le monde? Et ne démêlons-nous pas entre le concile, l'empereur et l'hérésiarque, quelque chose d'inaperçu, mais de très-réel, savoir : la grande puissance du *verbe?* La société spirituelle réunie tout entière dans la personne de ses représentants, la société matérielle personnifiée dans le roi des Romains, ces deux grandes forces s'apprêtent à lutter ensemble contre quoi? contre un homme?... Non; contre une parole.

Une étincelle sortie du bûcher de Jean Hus alluma en Bohême un incendie que l'empereur n'étouffa que dans des flots de sang. Long-temps encore on en parla dans toute l'Allemagne : on n'oublie pas en un jour le soulèvement de tout un peuple. Faut-il s'étonner que, vers la fin du quinzième siècle, un moine wittembergeois remette au jour les doctrines de Wieleff et de Jean Hus son disciple?

Un fait qui dans les siècles antérieurs eût passé inaperçu servit de prétexte et de point de départ au novateur allemand; tant il est vrai que ce ne sont point

les hommes qui déterminent le mouvement, mais que c'est le mouvement qui les entraîne. Luther fut jaloux, dit l'histoire, qu'un ordre religieux, rival du sien, fût investi du privilége exclusif de prêcher une indulgence accordée à tout fidèle qui contribuerait de sa bourse à l'achèvement de Saint-Pierre de Rome.

Deux siècles plus tôt, qui eût blâmé cette mesure appliquée à la construction d'une basilique monumentale? Chacun alors se faisait un honneur et une gloire d'apporter une pierre sous la main du constructeur, chacun ambitionnait le droit de dire un jour : Et moi aussi j'ai contribué à la belle cathédrale. Deux siècles plus tard, les choses étaient bien changées. Plus d'une question financière d'une grande portée avait semé le trouble entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel. La trop fameuse querelle de l'investiture est assez connue; celles des annates avaient occupé long-temps les esprits en France et en Angleterre [1].

Ces deux questions, après avoir occasionné des guerres et des disputes, provoqué les foudres de Rome sur les rois et les peuples, furent sans doute débattues dans plus d'un cloître par des moines oisifs et curieux. Tandis que le seigneur du manoir voisin s'en allait guerroyer contre le pape en la compagnie de l'empereur Frédéric, plus d'un conventuel raisonnait sur les affaires du temps; chacun prenait parti, celui-ci pour le pontife, celui-là pour l'empereur. En un mot, la guerre matérielle qui se faisait au dehors réagissait

[1] On sait que l'investiture, selon le droit féodal, était un moyen pour le suzerain de lever une taxe plus ou moins forte sur son vassal. Ce n'était pas une pure cérémonie, comme plusieurs l'imaginent encore. L'empereur Frédéric, dans ses démêlés avec la cour de Rome, tenait moins à donner la crosse et l'anneau, emblèmes de l'investiture épiscopale, qu'à recevoir de l'évêque la somme que celui-ci devait payer à titre de vassal.

sourdement à l'intérieur et allumait la guerre des esprits.

Que voulons-nous dire par là, sinon que l'examen commençait à s'introduire dans les actes du pouvoir spirituel, que la confiante soumission allait recevoir de graves atteintes? Car lorsqu'il venait de la ville aux sept collines un ordre nouveau, on se demandait : Pourquoi ceci? pourquoi cela? On voulait passer à une soumission raisonnable, mais la transition était semée de périls. Les esprits en étaient là quand Luther parut.

Son coup d'essai contre le pouvoir spirituel fut donc le blâme déversé sur les indulgences. Peut-être n'avait-il aucune arrière-pensée; et si on lui eût abandonné un moment cette proie, comme on laisse la brebis timide sous la dent du loup pour sauver le reste du troupeau, le moine fougueux eût consumé toute son énergie dans cette première lutte de couvent contre couvent, et la réforme eût été contenue dans les proportions mesquines d'une querelle de cloître.

Une excommunication partie de Rome contre le prédicant wittembergeois ne fit qu'augmenter son audace au lieu de le réduire au silence. Ce fait confirme ce que nous avons dit de l'excommunication, qu'elle n'est toute-puissante que quand l'excommunié se trouve seul en face de tous. Luther n'était pas seul, il n'était que l'interprète de doctrines qui fomentaient depuis longtemps dans les esprits, et il put le reconnaître bientôt aux témoignages nombreux de sympathie qu'il recueillit aux environs. On avait pu brûler Jean Hus, il serait impossible d'en faire autant de Luther. Les masses se tournent vers lui, elles reconnaissent en lui l'homme qui proclame tout haut la pensée que chacun portait en silence dans son esprit. De là cette foule de parti-

sans que Luther recrute dans toutes les classes de la société, à la cour des princes et dans les chaumières, au sein de l'antique Église catholique et jusque parmi les vierges chrétiennes.

Cependant rien encore ne se formule distinctement sur les lèvres de l'hérésiarque; il attaque et attaque sans relâche, faisant l'office d'un fougueux démolisseur, sans trop songer à construire; l'œuvre de destruction lui semble même ne pas marcher assez vite. Qu'avait-il fait au fond jusque-là? Il avait détaché quelques pierres de l'édifice, mais la pierre fondamentale était toujours respectée. Ce fondement, le VERBE VRAI, médiateur suprême des intelligences, sera bientôt la pâture du téméraire novateur; et, tout en le respectant, il parviendra à le paralyser dans son œuvre la plus grande et la plus belle; d'un lien d'union et de force, il saura faire une semence de division, une pierre d'achoppement et de scandale.

Affirmer en parlant du VERBE divin qu'il n'est pas Dieu, c'était renouveler trop ostensiblement l'erreur d'Arius, et Luther voulait sans doute produire du nouveau pour le moment. Il fallait cependant en venir à la négation du VERBE suprême, mais par un chemin détourné. Arius avait d'abord, et du premier coup, jeté dans le monde cette effrayante négation : *Le Christ n'est pas Dieu.* Le novateur du quinzième siècle chargera ses disciples de tirer cette désolante conséquence, et les meilleurs logiciens de la réforme ne reculeront pas. Pour atteindre ce but, l'hérésiarque wittembergeois débutera par où l'hérésiarque byzantin avait fini : par l'interprétation privée de la parole divine.

Arius avait été conduit à torturer les livres saints, pour en extraire par force le sens qui convenait à son

hérésie : Luther pose en principe le droit pour chacun d'interpréter la Bible, sous prétexte que la parole divine est claire pour tous les esprits. L'arianisme se trouvait donc au bout de cette longue chaîne d'interprétations privées, qui certainement ne manqueraient pas de se contredire les unes les autres. Tout esprit logique pouvait prédire que, dans un temps donné, la réforme aboutirait à la négation de la divinité du VERBE.

En effet, comment croire à la divinité d'un être qui révèle une parole si obscure qu'on en peut faire sortir toutes sortes de contradictions, ou qui inspire des interprétations de cette parole si diverses et si opposées? En face de cette multiplicité, de cette contrariété de doctrines puisées à la même source, la raison humaine ne pouvait plus dire : L'esprit de Dieu est là, mais l'esprit de l'homme. N'avons-nous pas déjà sous les yeux quelques rameaux de la réforme parvenus logiquement à la négation de la divinité du Christ? Reconnaissons l'arbre à ses fruits.

Le mal ne s'opère pas tout en un jour, non plus que le bien; aussi les dernières conséquences renfermées dans le principe réformateur n'en sortirent qu'après plus de deux siècles. Tâchons de saisir la filiation logique des idées, et voyons d'abord comment ce principe funeste conduit réellement, de conséquence en conséquence, à la négation de l'unité, et par contre-coup à la dispersion.

Luther, ayant débuté par une guerre ouverte contre une indulgence[1], passe ensuite au pouvoir même d'ac-

[1] Il faut distinguer l'origine de l'indulgence de l'abus qu'on en fit plus tard. Dans les premiers temps du christianisme, le chrétien qui avait péché était soumis à une peine plus ou moins sévère, selon la gravité du mal commis. Cette peine s'appelait *canonique*, c'est-à-dire conforme à la règle ou *canon*. Le coupable n'était réconcilié qu'après l'avoir subie, et il ne pouvait en être dispensé.

Toutefois, dans le temps des persécutions, quelques pécheurs soumis à la pé-

corder cette rémission de la peine temporelle : il le nie. On porte contre lui une sentence d'excommunication : il nie encore le pouvoir qui excommunie. A l'appui de cette double négation, et pour l'autoriser, il accuse la société chrétienne d'être corrompue, et lui reproche, comme des abus, le célibat clérical, l'indissolubilité du mariage, la prière pour les morts, etc.; à peine s'il laisse subsister le baptême et une ombre de sacrifice.

Entouré de ruines, ce démolisseur prétend qu'il a raison de détruire; et parce qu'on lui objecte l'Écriture et la tradition, il nie d'abord la tradition tout entière, et accuse les docteurs en général d'avoir interprété faussement l'Écriture. Il remet au peuple lui-même, et à chaque individu en particulier, les pièces de ce grand procès qu'il vient d'intenter à l'Église; il dit à tout chrétien : « Voyez et jugez; voilà l'Écriture,

nitence ou peine canonique allaient se présenter aux chrétiens retenus captifs pour la foi et destinés au martyre, les priant d'intercéder pour eux auprès des pontifes afin d'obtenir un adoucissement à leur pénitence. Les martyrs recommandaient alors ces pécheurs à la miséricorde de l'Église, qui, de son côté, ne refusait rien à ceux qui allaient mourir pour la cause commune. C'est ainsi que la rémission totale ou partielle de la peine canonique, en un mot l'indulgence, prit naissance dans l'Église chrétienne. Assurément cette origine n'a rien que de très-respectable. Voici l'abus.

L'an 1225 à peu près, le pape Honorius III accorda soixante jours d'indulgence aux Allemands qui boiraient un coup après avoir récité les Grâces à la fin d'un repas. Le pontife voulait sans doute établir cet usage pieux de dire les Grâces en récompensant de la sorte ceux qui l'observeraient.

Quelques auteurs prétendent que ce fut le pape Boniface qui accorda cette faveur aux Allemands; ils se fondent sur ce mauvais distique :

Papa Bonifacius post Grates rite bibenti,
Sexaginta dies pacis amore dedit.

« Buvons une fois après les Grâces, pour le pardon du pape Boniface. » Rom. Pont. Brevis notitia, auctore Guil. Burio. Bruxellensi, ann. 1759.

Il y a bien loin de l'indulgence accordée par les martyrs à celle que nous venons de rappeler. Autant la première était respectable, autant celle-ci est digne de mépris.

lisez; c'est la parole de Dieu, tout homme de bonne foi peut la comprendre aisément. »

Luther venait à peine de descendre dans la tombe, que sa doctrine porta un fruit que le novateur n'avait sans doute pas prévu : l'interprétation fut reconnue insuffisante, et quelques-uns prétendirent que l'inspiration devait l'aider si on voulait en espérer une vraie lumière. Cette nouveauté fut introduite par la secte des anabaptistes, et la réforme se scinda en deux camps bien distincts : l'un qui admettait l'interprétation comme suffisante, l'autre qui voulut y joindre l'inspiration. En sorte que, les principes de la réforme se dessinant plus nettement de jour en jour, il se forma une secte d'interprètes purs et une secte d'inspirés.

Avant d'aller plus loin, faisons remarquer les actes visibles de la réforme à son début : ce sont les actes qui révèlent le plus clairement la pensée. Dans le principe, cette réforme ne semble pas très-préoccupée de vérités dogmatiques : elle revêt généralement le caractère d'une grande réaction contre la puissance matérielle du clergé. Pour s'en convaincre, il suffit de l'examiner à l'œuvre. Elle s'occupe uniquement de pillage d'églises et de monastères; elle en fait une vaste curée, à laquelle elle convoque tous ces principicules qui convoitaient depuis long-temps les propriétés cléricales; en un mot, elle réalise à coups d'épée la théorie d'Arnauld de Bresse, condamnée trois siècles auparavant.

Pour justifier ce pillage général, on traita l'antique Église catholique de *Babylone*, de *prostituée*, de *bête de l'Apocalypse*, et son chef suprême fut désigné par l'épithète d'*antechrist*. Nous verrons bientôt à qui ce nom convenait le mieux. Tels étaient les arguments qui

portaient la conviction dans l'esprit de la plèbe, instrument nécessaire et accoutumé de tous les novateurs. Revenons aux principes de la secte.

L'interprétation implique essentiellement, pour celui qui interprète, le droit de croire que le sens qu'il voit dans une parole est le sens véritable, et de le tenir pour tel. Pour peu que je doute en moi-même que le sens n'est pas le véritable, pour peu que je sois obligé de sortir de moi afin de m'assurer, par un moyen différent de ma raison individuelle, si le sens que j'ai trouvé dans la parole est le sens légitime, je suis nécessairement conduit à une double conséquence également fatale au principe de l'interprétation.

La première, c'est que ma raison ne suffit pas, vu que j'ai recours aux lumières d'autrui; la seconde, c'est la soumission à l'autorité. Donnez tel nom qu'il vous plaira à ce moyen placé hors de moi, peu importe; dès que je le préfère à ma raison, que je le crois plus sûr que ma raison, je me soumets à ce moyen, je le reconnais comme étant supérieur à moi. Appelez-le pape, concile, consistoire, prédicant, c'est l'autorité, c'est une raison supérieure à ma raison; la loi qui soumet l'inférieur au supérieur reprend sur moi tout son empire, et, si je ne veux pas me soumettre au concile, il faudra me soumettre au consistoire.

L'interprétation privée exige donc logiquement deux conditions : la première, qu'on se croie capable d'interpréter, que l'interprète ne laisse pénétrer dans son esprit aucun doute sur sa capacité individuelle; la seconde, qu'il croie de la même foi à la légitimité de son interprétation, qu'il regarde comme véritable le sens qu'il a trouvé dans la parole divine. Car, si le doute s'élève ou sur la capacité ou sur la légitimité de l'interpréta-

tion, il faut se soumettre à l'instant à une autorité quelconque.

Je sais qu'on échappe au joug de l'autorité, mais par la voie la plus triste et la plus sombre, celle du scepticisme. En effet, si je ne puis me persuader de ma capacité, si je doute de mon interprétation, et que je voie se dresser au delà l'autorité nécessaire, produisant sur mon esprit timide et chancelant l'effet d'un spectre sur une âme peureuse et faible, je fuirai l'autorité comme on évite le spectre; et ne trouvant d'ailleurs dans ma pensée rien de solide, rien de consistant, dans l'impuissance de croire à ma pensée, et ne voulant pas accepter l'autorité, il ne me restera que la négation de toute croyance, c'est-à-dire un froid scepticisme.

Pour être bon protestant et demeurer tel, il faut donc que je croie à ma raison, et que je ne me permette jamais le moindre doute sur la fidélité et l'exactitude de ses aperçus dans le travail de l'interprétation. Me voilà donc soumis à l'autorité de ma raison, obligé de croire à ma raison, ou de tomber dans l'une ou l'autre de ces contradictions : de croire à l'autorité d'autrui, ou de ne rien croire du tout.

J'accorde, tant qu'on voudra, que l'interprétation privée sera précédée de préparations indispensables, qu'on y apportera un cœur droit, un œil pur, un ardent désir de la vérité, et même des connaissances variées qui peuvent faciliter l'interprétation. Qu'en résultera-t-il, sinon que, plus les dispositions préparatoires seront nombreuses et difficiles, moins il y aura d'hommes capables d'obtenir par eux-mêmes la connaissance de la vérité? Mais il ne s'ensuivra pas que le petit nombre des élus, c'est-à-dire le petit nombre de ces hommes suffisamment disposés pour le travail de l'interprétation,

soient certains d'avoir trouvé le sens véritable de la parole. Chacun en particulier, en définitive, ne sera pas moins tenu de faire un acte de foi en sa raison individuelle [1].

Le principe de l'inspiration privée conduit aux mêmes résultats. L'inspiration implique, dans celui qui croit la recevoir, que le sens inspiré est le véritable, qu'il doit le regarder comme tel et ne pas en douter un instant. La logique interdit à l'inspiré, comme à l'interprète, le recours à un tiers pour confronter, comparer le résultat de l'inspiration. Comparer, confronter suppose un doute préexistant. Oserait-on douter de la vérité inspirée par le Paraclet? Il faut donc la croire d'une façon pure et simple. Et cette vérité ne serait-elle pas profanée dès qu'on la soumet au tribunal de l'homme pour la comparer à une autre vérité? Si c'est une vé-

[1] Rien ne nous semble plus contraire à la nature de l'intelligence que de faire débuter l'homme par l'examen, soit en matière religieuse, soit en matière philosophique. La différence de l'objet n'autorise aucunement celle de procéder. En philosophie comme en religion, il faut débuter par la foi. L'examen vient ensuite, non pour juger la foi, mais pour l'appliquer. C'est en déduisant de la foi toutes les applications dont elle est susceptible qu'on la féconde par le raisonnement. La foi sera toujours la loi primordiale de l'entendement; il en subit l'influence salutaire, comme la fleur ouvre son calice pour recevoir la goutte de rosée et le rayon de soleil.

Si, comme le prétend la réforme, on ne pouvait découvrir la vérité chrétienne que par l'examen, il s'ensuivrait que l'examen aurait dû constituer dès les premiers temps la seule et unique voie de connaître la vérité chrétienne. Que serait-il arrivé dans cette hypothèse? La doctrine chrétienne, soumise à un examen sévère, eût été le partage exclusif d'un petit nombre de savants, seuls capables de l'examiner et de l'approfondir. Pour le reste du genre humain elle serait demeurée *article de foi*, car les masses n'ont ni le temps ni les moyens d'examiner. En dernière analyse, le genre humain, s'il veut être chrétien, n'aura d'autre parti à prendre que de croire; mais à qui? aux savants, sans doute, qui auront examiné pour les peuples? Est-ce bien la peine de secouer le joug de l'autorité pour se courber ensuite sous le joug des savants? Autorité pour autorité, l'ancienne nous semblera toujours préférable à la nouvelle; elle est moins éloignée de l'AUTEUR.

rité divine, dans l'hypothèse, elle n'a pas besoin de confrontation; si c'est une vérité humaine, il n'est pas nécessaire de la demander à l'inspiration ni de la croire. Ainsi, de toute façon, l'autorité extérieure est interdite à l'inspiré comme à l'interprète.

La logique impose enfin à l'inspiré le même joug qu'à l'interprète; elle lui dit : Crois à l'inspiration, autrement il faudra croire aux hommes ou ne rien croire du tout. Et l'inspiré qui hésite un instant sous la loi de l'inspiration finit, comme l'interprète, par s'endormir dans le scepticisme.

Tels sont les deux principes de la réforme et les conséquences extrêmes qui en découlent logiquement. On les trouve dans le lieu même où la réforme tira le plus hardiment les conséquences de sa révolte contre l'autorité! Genève se mit à l'œuvre la première : la première aussi elle nous offre le spectacle déplorable de l'incrédulité enfantée logiquement par la réforme.

Le milieu, entre les principes et les conséquences ultérieures de la réforme, est rempli par une foule de sectes qui viennent et vivent au jour le jour sur ce fonds inépuisable d'inconséquence qui semble former le patrimoine de la raison humaine. Là se trouvent celles qui, épouvantées de cette dissolution qui menace tôt ou tard une société sans croyances, se sont groupées momentanément autour d'un symbole de leur choix, et qu'elles ont composé à la hâte de quelques débris du catholicisme.

Ici, c'est un consistoire qui constate et maintient la loi commune en dépit de l'interprétation et de l'inspiration, c'est lui qui est inspiré pour tous. Là, c'est un roi ou simplement une reine qui surveille le dépôt des croyances et les maintient invariablement, comme une

partie essentielle du budget. Quelquefois, c'est un ensemble de rits et de cérémonies qui remplacent la *parole commune*; c'est une langue morte que personne n'entend plus, mais qu'on parle encore, plutôt que d'admettre une langue intelligible et connue. Or ces faits constituent autant de contradictions dans le système de la réforme. L'interprétation et l'inspiration privées étant incompatibles avec l'unité, comme nous allons le voir; conserver un signe quelconque d'unité, c'est mentir au principe fondamental de la réforme.

CHAPITRE XXVIII.

LA RÉFORME CONDUIT A LA DISPERSION.

La vraie religion *unit*, la réforme *disperse*. — Pourquoi? — Elle détruit le culte. — L'inspiration privée aboutit au même résultat. — L'interprétation et l'inspiration produisent l'individualisme, — et enfin le mutisme en matière religieuse.

« Le Fils de l'homme a donné sa vie pour réunir en » *un* les enfants de Dieu qui étaient dispersés[1], et il a » dit : Celui qui ne se réunit pas avec moi disperse; » celui qui n'est pas avec moi est contre moi[2]. »

L'union des intelligences n'est possible qu'au moyen d'une pensée commune et fondamentale généralement acceptée. Or, puisqu'il est question ici du monde moral, dont la règle de conduite réside essentiellement

[1] Jesus moriturus erat... ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in *unum*. S. Jean, ch. xi, v. 52.

[2] Qui non est mecum, contra me est; et qui non colligit mecum, dispergit. S. Luc, ch. xi, v. 23.

dans une pensée commune qui plane au-dessus de toutes les intelligences, comme le soleil au-dessus de toutes les têtes, pour les éclairer et les diriger dans leur marche, voyons s'il est possible à la réforme d'aboutir à une pensée commune, à une règle unique et universelle qui produise enfin l'unité selon le vœu du Christ.

Qu'on pressure comme on voudra l'interprétation et l'inspiration privée, qu'on les réunisse si l'on veut pour les éclairer l'une par l'autre, qu'on suppose le libre interprète favorisé de l'inspiration divine, ou l'inspiration et l'interprétation se suffisant chacune à part; il ne reste pas moins vrai, en définitive, que l'interprète et l'inspiré doivent croire comme vrai le sens qu'ils ont trouvé dans les livres saints, soit par l'interprétation ou par l'inspiration. En un mot, chacun est tenu d'abonder dans son sens.

Allons au-devant d'une objection dont la réforme prétend masquer le vice radical de son système. Celui qui interprète, dit-on, ne juge pas des vérités qu'il trouve dans la Bible, il ne les soumet pas au tribunal de sa raison; il les voit, les reconnaît et les croit, parce qu'il les a vues et reconnues, et non pas parce qu'on les lui impose.

D'abord, comment sait-il que ce qu'il voit est une vérité? Il faut bien se garder ici de se faire illusion. Avant de lire la Bible, le libre interprétateur possède ou non la connaissance de la vérité. S'il ne la possède pas, et il doit avouer qu'il se place lui-même dans cette hypothèse, il manque, par là même, de toute espèce de terme de comparaison avec lequel il puisse comparer le sens qu'il découvre dans le livre divin; et par conséquent il est tenu d'accepter comme bon et

vrai le premier sens qui lui tombera dans l'esprit. S'il possède déjà la vérité avant de la chercher par l'interprétation, il n'a que faire d'interpréter, à moins qu'il ne veuille se poser en critique purement littéraire, et s'assurer si le livre qu'il a sous les yeux exprime réellement l'idée que lui, interprète, possède dans son esprit.

C'est en vain que le réformé déclinerait l'orgueilleuse prétention qu'on lui attribue de vouloir juger la parole révélée; il faut qu'il la juge, c'est une nécessité qui découle de la fausse position où il se place lui-même. Quoi qu'il fasse, il appelle et soumet au tribunal de sa raison individuelle la RAISON même de Dieu, c'est une conséquence logique de sa révolte contre l'autorité légitime.

Quelle différence entre lui et le catholique! Le catholique juge, le dernier des fidèles juge réellement de sa foi; il en juge rationnellement, il peut interpréter légitimement, rationnellement; sa conduite en cela est très-logique, et il est aisé de s'en convaincre. Le mécanisme de la démonstration se réduisant dans la comparaison, le catholique trouve sous sa main un terme immobile, immuable et constant auquel il compare légitimement toutes ses pensées : qu'il les trouve dans son esprit ou dans la Bible, peu lui importe; il compare avec assurance, parce qu'il possède une majeure invariable, uniforme, celle que le protestant rejette, et sans laquelle il ne peut, lui, déduire aucune conclusion légitime.

Le réformé ne peut donc sortir de ce cercle vicieux, dans lequel il est retenu captif par le principe de l'interprétation privée. Il ne possède que des termes qu'il compare inutilement l'un à l'autre pour en déduire la

vérité. Il est conduit forcément à prendre la certitude subjective pour la certitude objective, c'est-à-dire que sa dernière conclusion est celle-ci : « Je crois à la parole divine, parce qu'elle est conforme à ma pensée. » Veut-il, en effet, prendre la Bible comme règle de sa pensée; il ne la connaît pas encore, cette Bible, tant qu'il ne l'aura pas interprétée : il ne peut donc lui emprunter un terme de comparaison certain avec lequel il confrontera sa pensée. En dehors de ce livre il ne possède que sa raison privée, sa pensée individuelle, et, en prétendant chercher dans le livre saint une pensée divine, il n'y cherchera réellement que la sienne.

D'ailleurs qui lui a dit que cette Bible est un livre inspiré de Dieu? pour quelle raison le reçoit-il à titre de livre inspiré? il n'en sait rien encore; sa raison est impuissante à juger cette grande question, et il la récuse lui-même en recourant à un livre pour y découvrir la vérité. Il témoigne par là qu'il ne peut la trouver en lui-même : comment donc veut-il la trouver dans un livre dont il ne peut constater le caractère le plus essentiel, celui de livre divinement inspiré?

Tout le système de l'interprétation privée repose donc en l'air, puisqu'il manque de la base essentielle sur laquelle il se fonde sans raison. Je serais curieux d'entendre la réponse d'un réformé à qui je dirais simplement : « Ce livre, que vous prétendez contenir des vérités » divines, est, à mes yeux, un livre ordinaire; je crois » comme vous qu'il appartient aux auteurs auxquels » on l'attribue; et, du reste, peu importe que l'*Iliade* » et l'*Énéide* aient eu pour auteurs Homère et Virgile : » il s'agit de lire et de comprendre l'*Iliade et* l'*Énéide*, » voilà tout. Or, vous dites que la Bible est un livre » divin : je le nie; c'est pour moi un livre comme tout

» autre, un livre ancien que je vais expliquer, com-
» menter, etc., selon mes faibles lumières. Qu'avez-vous
» à m'objecter ? »

On comprend que le libre interprète ne peut faire un pas avant d'avoir établi solidement le fait de l'inspiration des livres saints, et on conçoit d'ailleurs que sa raison individuelle ne peut l'aider à sortir de cette difficulté insurmontable. Il ne lui reste qu'à dire que la Bible est un livre inspiré, parce qu'il le voit dans ce livre, ce qui est une pétition de principe. Le catholique sort logiquement de ce cercle, ou plutôt jamais il ne s'y enferme imprudemment. Il remonte à l'AUTEUR du livre par la voie légitime qui manque à la réforme; et la transmission du droit d'AUTEUR, qu'il appelle *autorité*, lui atteste l'inspiration et lui donne en même temps la règle de l'interprétation.

Le libre interprète est donc un homme abandonné dans la main de son conseil[1], comme dit la Bible. Quand le Créateur plaça le premier homme dans cette position, ce ne fut pas sans lui donner toutes les lois nécessaires appropriées à sa nature et à ses besoins; « il lui imposa
» des commandements et des préceptes qui devaient le
» conserver, à condition qu'il garderait toujours la foi[2]. »
Le réformé, lui, n'a point de précepte ni de règle pour diriger son conseil. Il n'en reconnaît point hors de lui, ce serait mentir à son principe fondamental, et reconnaître une autorité telle qu'elle; il ne peut trouver sa règle en lui, nous venons de le démontrer : il ne lui reste donc qu'à se livrer à la vanité de son sens indivi-

[1] Reliquit illum in manu consilii sui. Eccli., ch. xv, v. 14.

[2] Adjecit mandata et præcepta sua : Si volueris mandata servare, conservabunt te, et in perpetuum fidem placitam facere. Ibid., xv et xvi.

duel, « comme les nations autrefois privées de la lumière » véritable[1] »

En effet, la conséquence pratique de la réforme devait être l'individualisme découlant de la subjectivité. Chacun étant forcé, par la logique, de croire au sens qu'il trouve par l'interprétation, ou qu'il reçoit par l'inspiration; il fallait, pour conserver l'unité au sein de la réforme, qu'il s'opérât le plus étonnant de tous les prodiges; savoir : que tous, sans recourir à aucun moyen pris en dehors de l'interprétation ou de l'inspiration privée, fussent tout à coup favorisés d'une lumière particulière et divine qui leur montrât à chacun la même pensée, le même sens, la même doctrine contenue dans les livres saints.

Le contraire arriva, selon l'ordre logique. Nul ne pouvant douter de la légitimité de son interprétation, chacun prétendit avoir trouvé le véritable sens de la Bible, sans que personne eût droit de contredire. La guerre, déclarée d'abord contre l'Église catholique, éclata bientôt au sein de la réforme. Elle comptait à peine un demi-siècle d'existence que déjà elle allumait des bûchers pour ses plus fidèles disciples. Voyez Servet expirant à Genève. Calvin ne lui pardonne pas d'avoir attaqué le dogme de la Trinité divine; et Servet allégua vainement le droit d'interprétation libre : rien ne put le sauver du dernier supplice.

Les magistrats qui, à l'instigation de Calvin, portèrent une sentence de mort contre Servet, ne se doutaient pas que leurs arrière-neveux, suivant, de conséquence en conséquence, la route fatale tracée par la réforme, dépasseraient un jour les erreurs du médecin

[1] Sicut et gentes ambulant in vanitate sensus sui. Aux Ephés., ch. IV, v. 17.

espagnol, et arriveraient enfin à la plus triste, la plus désespérante négation, celle de Dieu, par l'athéisme.

Ce début sanglant de la réforme avertissait les esprits qu'il ne fallait pas trop se fier à l'interprétation libre ni à l'inspiration; que le droit accordé à chacun n'était qu'un droit fictif qu'on ne devait pas prendre à la lettre : du moins tout cela était contenu dans le supplice infligé à Servet. Le silence sur les opinions religieuses allait devenir une nécessité, et le temps se hâta d'en faire connaître l'absolu besoin.

Il est dans la nature de l'homme de tendre sans cesse à réaliser d'une manière visible sa pensée intérieure. Jetez dans le monde un principe fécond de diversité, il en sortira des pensées diverses et multiples qui voudront se faire place dans le monde sensible. Des pensées diverses, contradictoires, opposées les unes aux autres, ne pourront se réaliser toutes; c'est évident. Il y aura donc guerre inévitable, et d'autant plus opiniâtre que chaque individu sera autorisé à croire sa pensée individuelle bonne en elle-même, et digne d'occuper une place dans le monde sensible [1].

La règle immuable faisant défaut, on ne pourra légitimement dire à l'un : « Ta pensée est mauvaise, retire-

[1] Même remarque à faire ici que sur les troubles suscités par les Albigeois. Quand une doctrine veut se réaliser d'une manière visible, c'est l'acte visible qu'il faut réprimer, s'il est mauvais, et non la doctrine. L'homme sent trop vivement que sa pensée est à lui pour se soumettre sans répugnance à la pensée d'autrui; la violence ne fait que le rendre plus opiniâtre. Mais il ne faut pas beaucoup de raisonnements pour le convaincre que tuer est un mal, que brûler une maison, une église est un mal, etc.; et s'il ne se soumet pas à l'évidence de la raison, on lui prouve par une autre *évidence* que l'incendie et le meurtre sont des crimes punissables. On repousse alors la violence par la force, en disant et en répétant à haute voix : Peu nous importent vos pensées intérieures; mais, malheur à vous! si vous venez à nous comme des brigands, nous vous traiterons comme on traite les brigands. Cette distinction si simple eût préservé l'histoire moderne de cette tache honteuse que lui ont imprimée les guerres dites de religion.

» toi et fais place à celui-ci, dont la pensée est seule » bonne, seule acceptable; » à l'autre : « Ta pensée est » inopportune; attends, viendra peut-être le jour favo- » rable à ta pensée, et alors on l'admettra. » Ce langage serait une insulte gratuite à des hommes qui possèdent tous individuellement un droit semblable.

Quel parti prendre quand on ne peut, sans un danger manifeste, réaliser les pensées de son esprit? La nécessité l'indique : c'est de cacher la pensée, d'en supprimer le signe; de peur qu'en parlant cette pensée il n'en résulte un choc funeste dans le monde visible. En un mot, la pensée commune faisant défaut, la pensée d'union n'existant plus, on effacera d'abord tous les signes d'union, et l'on proscrira sévèrement tous les signes particuliers qui pourraient au besoin servir de véhicule à la pensée individuelle.

Le premier effet de la diversité introduite dans la pensée religieuse sera la destruction du culte. Considéré sous le point de vue purement extérieur, le culte est une langue composée de signes qui expriment un ensemble de croyances religieuses. Cette langue devient inutile dès que les croyances n'existent plus. Quel pourrait être le culte représentatif de cette longue chaîne de pensées multiples et contradictoires dont le dernier anneau est enfin la négation de la Divinité? Le culte, dans ce monstrueux système, ne serait possible qu'autant qu'on lui ferait subir toutes les métamorphoses de la pensée, jusqu'à le réduire à la négation complète de toute espèce de culte.

Nous parlons ici dans une hypothèse favorable au principe de l'interprétation privée : car nous supposons qu'une secte tout entière marchera unanimement de négation en négation jusqu'à la dernière; que tous ses

membres, en un mot, tireront ensemble et en même temps les mêmes conséquences du principe réformateur. Que sera-ce si l'on songe que chaque individu de la secte peut, quand il s'y croit autorisé, déduire toutes les conséquences renfermées dans le principe : c'est-à-dire interroger les livres inspirés, leur demander une autre foi, une autre croyance, aussitôt que le moindre doute se lève dans son esprit sur la croyance maintenue jusque-là ?

Comment alors confier au culte extérieur l'expression de toutes ces croyances individuelles! Il ne s'agirait plus de lui faire subir toutes les variations générales d'une secte, mais les variations multiples de chaque individu. Un rit, une cérémonie en permanence, chez des hommes qui ont adopté ce système, ne peut être qu'un mensonge visible contre leur principe.

Cependant la destruction totale du culte pouvant faire soupçonner à bon droit qu'on a détruit toute pensée religieuse, on se résoudra à conserver un culte, mais aussi peu expressif que possible; un culte vague, indécis, qu'on pourra facilement plier à toutes les variations de la pensée religieuse. D'abord on rejettera de l'ancien culte tout ce qui exprime trop ostensiblement l'union, la fusion des âmes; et, en revanche, on fera une large part à l'individualisme, en disant que le plus beau temple élevé à la Divinité est un cœur pur, que le culte le plus agréable à Dieu c'est la prière d'une âme fervente; et, par un abus hypocrite de ces principes, vrais en eux-mêmes, on s'acheminera à la négation de tout culte extérieur.

La véritable raison de ce phénomène moral ne consiste pas absolument dans un mépris formel des cérémonies, mais dans un instinct secret qui dit à l'homme

que les cérémonies supposent nécessairement une pensée commune à tous, et que, la pensée commune faisant défaut, les cérémonies se réduisent à un non-sens, disons-le, à une ignoble farce.

On accusera d'idolâtrie les justes honneurs rendus aux héros du christianisme; au lieu de prendre les noms de ces vrais amis de l'humanité, puisqu'ils furent les apôtres et les martyrs de la grande délivrance, on choisira les noms du paganisme, ou bien encore ceux du mosaïsme : ce sera un hommage indirectement rendu à la vérité[1]. Car rendre des honneurs aux héros chrétiens, se faire gloire de porter leurs noms, c'est continuer en quelque sorte l'union de la postérité chrétienne avec l'Église primitive; c'est avouer une descendance, une filiation commune; c'est confesser hautement ce vaste mutualisme qui unit le monde ancien au nouveau, le ciel à la terre; c'est dire que ni la mort, ni la longueur des siècles, ni l'éloignement des pays, ni la différence des nations, que rien enfin ne peut nous séparer de la véritable société fondée par le VERBE.

Tout ce qui aura l'apparence d'un lien sera donc

[1] C'est un phénomène trop peu observé que cette tendance de la réforme vers le mosaïsme. Non-seulement elle affecte une préférence marquée pour les noms de l'Ancien-Testament, elle affectionne aussi dans son allure extérieure toutes les formes du mosaïsme, et lui emprunte surtout les termes de mépris si fréquemment prodigués à l'homme. Dans quelques pays, la réforme pousse l'uniformité jusqu'à la servitude la plus triste. De la sanctification du dimanche elle est parvenue à faire une cérémonie funèbre qui ne respire que la tristesse et le deuil. Nous ne disons pas que le dimanche doit être un jour consacré à la débauche et aux joies mondaines, mais c'est le jour de Dieu et du chrétien; un véritable jour de fête, le jour de la délivrance, de la rédemption commune; le jour spécialement consacré à la commémoration des grands mystères chrétiens; faut-il donc pleurer quand on célèbre la mémoire de la *bonne nouvelle* apportée au monde, l'union du ciel avec la terre, etc.?

C'est aussi au mosaïsme que la réforme emprunte son mépris ridicule des images. Ne dirait-on pas que nous sommes encore ces Juifs grossiers et ignorants

rejeté par l'individualisme. La vénération pour les tombeaux sera mise au nombre des vieux préjugés; on ne verra plus ces pieuses commémorations qui faisaient revivre au cœur d'un fils, d'un époux, le tendre souvenir d'une mère ou d'une épouse adorée. Il n'y a peut-être déjà plus rien de commun entre ceux qui restent sur la terre et ceux qui dorment du dernier sommeil. La pensée qui unissait les uns aux autres ici-bas n'est peut-être déjà plus la même.

L'individualisme envahira jusqu'au foyer domestique, et l'union indissoluble de l'homme et de la femme sera jetée en pâture au monstre qui se nourrit de désunion. Aux mille petites contrariétés inséparables du mariage, viendra se joindre une difficulté nouvelle résultant du droit, pour chaque époux, de se faire une croyance à part au lieu de la croyance ancienne; et le principe de la libre interprétation les autorisant à célébrer le divorce des âmes, il sera nécessaire et logique de leur dire qu'ils peuvent célébrer aussi le divorce des corps.

Cependant on conservera quelques-uns des symboles extérieurs et matériels de l'union, de l'association chré-

tout récemment arrachés au fouet des planteurs égyptiens, que nous sommes incapables de discerner entre Dieu et les symboles matériels qui le représentent à l'imagination? Sans trop flatter notre siècle, on peut dire qu'il vaut un peu mieux que ces Hébreux corrompus par un long esclavage, et auxquels Moïse interdit les images et les statues, de peur qu'ils ne s'avisassent de les adorer.

Cette haine des images est portée si loin par les plus rigides réformés, qu'ils n'en exceptent pas même le signe de la croix. Comprend-on cela, le signe du Christ devenu un objet d'horreur pour des chrétiens? Mais cette croix est un mot de la langue chrétienne, c'est un signe de ralliement et de reconnaissance mutuelle pour ceux qui ne savent point d'autre langue. Vous qui effacez ce *mot*, ce signe, vous ne voulez donc pas qu'on vous reconnaisse? vous n'aimez pas que le voyageur, apercevant sur la colline ce signe à lui bien connu, se dise en lui même : Là-bas je vais trouver des frères; je rencontrerai des hommes qui pensent et parlent comme moi? Non; il vous est égal que ce voyageur vous prenne pour des païens qui ne connaissent pas Dieu.

tienne, à condition toutefois qu'on leur imprimera ce caractère vague, indécis, dont nous avons parlé plus haut. Il y aura des lieux de réunion, mais ils se nommeront *temples*. Remarquons que le nom primitivement imposé aux édifices religieux de la société chrétienne est rejeté par le système de dispersion. *Église* veut dire assemblée, société. Ce nom, qui paraît pour la première fois auprès du berceau du mutualisme chrétien, ne pourra convenir à l'individualisme réformateur; il faudra donc le rejeter et le remplacer par celui de temple.

Rien ne doit être négligé dans l'étude d'un phénomène moral, parce que, là moins qu'ailleurs, rien ne se fait sans raison. Ceux qui reconnaissent la haute importance du langage nous comprendront. Voilà déjà, dans le nom même de l'édifice religieux, ce vague, cette indécision exigée par la nature du système qu'il représente. Quoi de plus général que ce nom de *temple*? A la rigueur, ce pourrait être un édifice chrétien; mais il peut aussi devenir païen et même profane : le nom ne fait pas obstacle. On ne saurait en dire autant sous le rapport du style de l'édifice, c'est l'indécision même présentée sensiblement aux yeux.

Comment, en effet, graver sur la pierre un caractère spécial, quand on ne sait pas si demain il faudra le conserver ou le changer? Ainsi, pour ne pas être conduit à détruire le symbole aussi souvent qu'on change de pensée, on lui imprime la forme la plus générale, et la plus commode par conséquent, puisqu'elle se prête à tout. Sous le rapport du style, le temple peut donc servir à tout ce qu'on voudra sans beaucoup de frais : devenir théâtre, cirque, hôtellerie; jamais il ne sera une église catholique.

Parlerons-nous de l'âme du culte, de ce qui lui donne

vie en quelque sorte, du sacerdoce enfin? Et d'abord, qu'est-ce que le prêtre, à part les fonctions ordinaires qu'il remplit? Le prêtre est le représentant de la pensée et de la parole commune; je cherche vainement sa place parmi des hommes qui possèdent le droit d'avoir chacun leur pensée *religieuse* particulière.

Cependant l'interprétation, quelque facile qu'on la suppose, exige au moins quelques études préparatoires, et qui ne sont pas à la portée de tous; la force des choses conduira les partisans de l'interprétation à faire choix d'un individu qui se chargera d'interpréter pour tous, tandis que tous vaqueront à leurs affaires. L'interprétation, en un mot, aura ses *hommes de peine* travaillant pour autrui; ils se nommeront ministres et non pas médiateurs : il y aura donc un ministère dans la réforme; on n'y verra point de sacerdoce. On observera ce phénomène chez toutes les sectes qui développeront logiquement le principe réformateur et en déduiront toutes les conséquences.

Le système de l'inspiration privée est encore plus destructif de l'union et des signes qui le représentent. Dans l'interprétation, il est encore possible que plusieurs individus conviennent ensemble d'une pensée commune, et se proposent de s'en tenir là pour un temps plus ou moins long : c'est le propre de toutes les sectes protestantes qui vivent au jour le jour sur ce fonds d'inconséquence que nous avons déjà signalé. On veut le principe, mais on recule en présence de ses derniers enfantements; et, à défaut d'autorité divine, on se courbe humblement devant une autorité humaine. L'inspiration est éminemment subjective et transitoire; à ce double titre, elle repousse l'union et le signe de l'union. Comment veut-on que l'homme s'unisse à son sembla-

ble par une faveur spéciale qui lui est propre à lui exclusivement? Qu'il dise tant qu'il voudra qu'il est inspiré, nul n'est tenu de l'en croire sur parole; et quand même on le croirait, l'inspiration étant la condition préalable de l'acceptation d'une doctrine, on ne recevrait sa parole qu'autant qu'on recevrait la même faveur que lui; en un mot, qu'on serait inspiré comme lui.

L'inspiration est donc une pure subjectivité et n'appartient qu'à l'individu. Or comment représenter l'inspiration individuelle, comment l'exprimer par des signes extérieurs dont l'ensemble compose l'écorce du culte? On sent que la chose est impossible : chacun devrait avoir un signe à chaque inspiration qu'il reçoit. On ne verra donc, au milieu des sectes fondées sur l'inspiration, aucun temple, aucun symbole matériel de culte; en un mot, point d'expression visible de la pensée religieuse : cette pensée n'existe pas.

Donc aussi le sacerdoce et jusqu'au ministère seront exclus. Celui-là sera pontife qui recevra subitement l'inspiration : aussi long-temps que durera cette faveur du ciel, il exercera le sacerdoce; mais, parce que l'inspiration est fugitive et qu'elle peut être donnée indistinctement à l'homme et à la femme, le sacerdoce transitoire sera exercé indifféremment par l'un et l'autre chaque fois qu'ils seront favorisés de l'inspiration. Tel est le comble de l'extravagance où en sont venues quelques sectes nées au sein de la réforme.

Voilà donc l'*individualisme* substitué au mutualisme. C'est l'homme se prenant lui-même pour terme et mesure de la pensée religieuse, soit qu'il interprète ou qu'il reçoive l'inspiration. Or, si la pensée chrétienne se résume dans l'*union*, il reste démontré que la réforme

aboutit à la dispersion, et le monde n'a vu, jusqu'à présent, aucun système prétendu religieux qui mérite plus que cette réforme le titre d'anti-chrétien.

L'opposition que je signale n'est pas un de ces jeux d'esprit destinés à l'amusement d'un lecteur oisif; c'est un fait logique que tout homme de sens peut constater lui-même par l'observation.

On vit, à diverses époques, plusieurs hérésies s'attaquer à quelques rameaux de l'arbre chrétien pour les rompre ou les frapper de stérilité. Voici quelque chose de plus audacieux : c'est la racine même de l'arbre qui est exposée aux coups d'un furieux sectaire; c'est le VERBE divin lui-même, ce médiateur des natures spirituelles, livré au vent de chaque interprétation individuelle, et, par contre-coup, la dissolution introduite dans le royaume de l'union.

N'était-ce pas dire aux hommes : « Vous avez marché, » jusqu'à présent, à la lumière d'un même soleil, vous » vous êtes chauffés au même foyer : fermez les yeux à » cette lumière, quittez ce foyer; chacun aura désor- » mais sa lumière et son foyer. » L'homme se trouve ainsi rejeté dans l'isolement, lui qui venait de goûter les avantages immenses de l'union. Celui qui célébra ce terrible divorce des esprits travailla donc puissamment contre le Christ! car, « quiconque ne se réunit » pas avec lui disperse; quiconque n'est pas avec lui » est contre lui[1]. » Le disciple bien aimé, qui nous a transmis la parole du Maître dans un langage si profond et si sublime tout à la fois; ce disciple a donné un nom bien connu à celui qui viendrait un jour tra-

[1] Qui non est mecum, contra me est; et qui non colligit mecum, dispergit. S. Luc, ch. XI, v. 23.

vailler directement contre l'œuvre du Christ, il l'a nommé *Antechrist.*

La désunion une fois établie dans le monde moral, la pensée de chacun ne pouvant plus se manifester librement au dehors, dans la crainte de se heurter à une pensée contraire, non-seulement on voit disparaître tous les signes matériels de la pensée, on en vient encore à sentir la nécessité du silence absolu, touchant les questions qui devaient intéresser plus spécialement l'esprit humain. La liberté religieuse aboutit au *mutisme* religieux. Quelle parole adresser à des hommes qu'on peut offenser sans le vouloir et sans l'avoir prévu? On voilera cette honteuse servitude enfantée par une fausse liberté; on masquera son impuissance à discuter les questions les plus importantes sous le nom trompeur de *respect* pour les opinions religieuses. On se dira mutuellement qu'on se respecte, et il faudra traduire qu'*on se craint*, qu'*on a peur* de se communiquer des pensées contradictoires les unes des autres. Or ces hommes d'aujourd'hui, qui n'osent plus aborder franchement les hautes questions religieuses dont les siècles anciens faisaient leurs occupations, ces hommes sont-ils donc plus libres que nos pères et les leurs, qui disaient bravement à la face du ciel et de la terre : *Je crois en Dieu, je crois à l'Église*, à cette vaste association chrétienne fondée sur la pierre angulaire rejetée par les constructeurs?

CHAPITRE XXIX.

INFLUENCE DE LA RÉFORME SUR L'ENSEIGNEMENT.

Une seule méthode d'enseignement avant la réforme. — Méthode d'induction. — Quel était son point de départ. — Distinction peu fondée entre théologie et philosophie. — Pourquoi? — Le principe de la philosophie chrétienne est l'enchaînement des êtres. — Hors de là rien de solide. — Placer la base de la science au ciel ou sur la terre. — Point de milieu.

Examinons brièvement l'influence de la réforme sur l'enseignement philosophique : peut-être surprendrons-nous le principe de l'interprétation privée se glissant furtivement dans les écoles pour jeter l'esprit humain hors des voies légitimes.

En nous reportant au seizième siècle, nous ne trouvons qu'un système proprement dit à la tête de l'enseignement humain pour le dominer de toute sa hauteur et lui servir de guide : c'était le système religieux. La théologie, d'abord à l'état de germe dans les sublimes et vastes généralités de la Bible, se développe sous la plume aussi hardie que féconde des premiers docteurs chrétiens. A l'aide d'une déduction puissante, ils savent tirer des enseignements bibliques tout ce qui convient le plus à l'homme individuel et social.

Nous avons déjà entendu saint Augustin proclamant la dignité de l'homme et disant qu'il ne relevait que de Dieu seul[1]. Huit siècles plus tard, un autre docteur, surnommé l'Ange de l'école, particularisa encore davan-

[1] Rationalem (hominem) factum ad imaginem suam noluit nisi irrationalibus dominari, non hominem homini, sed hominem pecori. De Civit. Dei, lib. XIX, c. XV.

tage les droits de l'homme; et, les appliquant à la société, il conclut avec une logique aussi ferme que rigoureuse qu'une société n'est pas la *chose* d'un homme; citons ses paroles : « Il ne faut pas croire, dit-il, qu'un peuple » commet un acte d'insubordination lorsqu'il destitue » son chef, même après lui avoir fait serment de fidé- » lité à perpétuité.....; car il peut avoir mérité cette » peine en gouvernant le peuple d'une manière injuste » et contraire aux véritables devoirs de la royauté[1]. »

Quelle était donc cette science qui, sous le nom de théologie, résumait les questions les plus importantes de la société? Si nous interrogeons certains doctes, ils nous répondront dédaigneusement que la théologie est la science de la religion; et sous le nom de religion ils comprendront sans doute quelques mystères, des symboles, des cérémonies, des rits, etc.; et l'étude de ces choses s'appellera théologie. Les siècles que nous accusons d'ignorance étaient loin de restreindre ainsi la science la plus féconde, la plus universelle et la plus sûre tout ensemble. Si nous jugeons la théologie par les objets nombreux qu'elle embrassait alors, il faudra la nommer science universelle, et les monuments qui nous restent des temps antérieurs déposent assez hautement qu'on entendait ainsi la théologie.

Au fond, de quoi traitait cette science? De Dieu et de l'homme; plus, des relations morales qui interviennent entre Dieu et l'homme, et entre les hommes eux-mêmes. Telles sont les pierres fondamentales de l'édifice, les premiers anneaux de cette immense chaîne de vérités que la théologie mettait dans un jour lumineux.

[1] Non putanda est multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuum se subjeceral... quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium. S. Thom., Opusc. XXXIX, l. I, c. VI.

Les notions primitivement données à l'homme par le VERBE servaient de règle immuable pour juger toutes les relations nouvelles qui surgissaient entre les hommes : de là ce recours habituel aux principes de la justice immuable, absolue, pour statuer sur les devoirs réciproques de la société et de ses ministres. Les conclusions de la théologie étaient loin d'être aussi timides et chancelantes que celles de la philosophie moderne; saint Thomas vient de nous en donner une preuve. C'est que les écrivains de ce temps avaient la conscience de ce qu'ils faisaient; en parlant de la justice éternelle, incorruptible, ils devaient être un peu plus sûrs que nous qui parlons au nom d'une raison d'autant plus faible et timide qu'elle a la conscience de son isolement.

Un des fruits les plus pernicieux de la réforme fut de scinder cette belle science de Dieu et de l'homme en deux parts distinctes, dont l'une, à titre de théologie, s'occuperait exclusivement de l'*incompréhensible;* tandis que l'autre s'appellerait philosophie, et composerait son domaine de tout ce qui est accessible à la raison. Certes, il n'entre pas dans notre pensée d'attribuer à la réforme d'avoir mis la philosophie en honneur; nous voulons seulement indiquer la fausse direction qu'elle lui imprima, et dont les effets furent dans la suite si déplorables.

Quelques auteurs se récrient contre le titre de *servante, ancilla,* donné à la philosophie par le moyen âge. Il y avait plus de vérité qu'on ne l'imagine dans ce nom de servante, et on en conviendra aisément, si on observe que la philosophie ne vit que d'emprunts, et qu'il lui est impossible de faire un pas sans prendre son point de départ dans le domaine de la théologie. C'est en

vain qu'elle déguise ses emprunts sous les noms de *spontanéité*, d'*inspiration*, d'*affirmation primitive;* on reconnaît aisément, sous l'écorce de ces mots, les vérités premières que la raison humaine ne peut fournir, et qu'elle doit recevoir d'une intelligence supérieure[1].

Appellera-t-on *philosophie* l'art de déduire des vérités primitives et révélées tout ce qu'elles contiennent d'applicable aux besoins de l'homme individuel et social? La théologie s'en occupait, avant qu'il y eût des systèmes philosophiques, dans le sens des modernes. Nous avons vu Salomon, dix siècles avant l'ère chrétienne, appliquer à l'homme et à la société le petit nombre de vérités primitives données au genre humain, et en tirer des conséquences admirables de justesse et de profondeur.

Plus tard, ce sont les pères de l'Église qui, sans faire parade d'une vaine sagesse, puisaient à la source chrétienne tout ce qui était plus propre à régler les rapports de l'homme avec ses semblables. Leur méthode de philosopher se développe, se perfectionne avec le temps; et nous la trouvons portée à une telle hauteur au treizième siècle, que le Docteur-Angélique, parlant du droit social, se trouve tout à coup au niveau du dix-neuvième siècle.

Or, si l'on nomme philosophie cette puissante induc-

[1] « La philosophie est patiente; elle sait comment les choses se sont passées dans les générations antérieures, et elle est pleine de confiance dans l'avenir: heureuse de voir les masses, le peuple, entre les bras du christianisme, elle se contente de lui tendre doucement la main, et de l'aider à s'élever plus haut encore. » Cousin, Cours de l'hist. de la philos., 2e leçon, 1828.

Plus haut que le christianisme! De grâce, monsieur, découvrez à votre siècle ces régions *supérieures* au christianisme; ne faites pas aux hommes un secret d'une perfection plus grande, d'une morale plus sublime que celle du Christ. Jésus ne cachait pas sa doctrine; il l'enseignait aux *masses*, lui; ayez comme lui pitié des masses, et montrez-leur ce mieux que vous avez trouvé au-dessus du christianisme.

tion par laquelle on extrait d'une grande généralité toutes les particularités qu'elle renferme, il faut convenir que la théologie méritait, à juste titre, le nom de philosophie. Au reste, les premiers docteurs du christianisme l'entendirent comme nous, aucun d'eux ne prend le titre exclusif de théologien; c'est nous qui, par un abus de mots, avons restreint la signification de ce terme de *théologie*.

Écoutons ces hommes si doctes qui se succèdent depuis Tertullien jusqu'à saint Anselme; tous s'occupent à *philosopher*. Le mot *philosophie* et ses dérivés se trouvent constamment sous leur plume, et jamais ils ne blâment la philosophie en elle-même. S'ils déversent le blâme sur une philosophie, s'ils la vouent au mépris, c'est la philosophie païenne, qui ne rend raison de rien; ils lui opposent la philosophie chrétienne, la seule qui explique les hautes questions qui intéressent l'humanité. Ils ne songeaient pas, ces beaux génies, qu'il fût possible de séparer la science de Dieu de la science de l'homme; ils comprenaient l'une et l'autre sous le nom de sagesse : étudier l'une et l'autre signifiait étudier la sagesse; aimer, rechercher l'une et l'autre, voulait dire aimer la sagesse; en un mot, être *philosophe*.

Examinons sur quel fondement on prétendrait séparer la philosophie de la théologie. Serait-ce parce que l'une et l'autre travaillent sur des vérités différentes? Mais ces vérités se contredisent ou non; elles sont réductibles ou non à l'unité de principe qui les engendre toutes et leur sert de base commune. Si elles peuvent se réduire à l'unité, donc il n'existe entre elles aucune opposition, elles sont toutes filles d'une mère commune, ce sont des rameaux variés et multiples qui partent d'un seul et même tronc. Je ne vois alors aucune rai-

son de nommer diversement la science ou l'étude de ces vérités.

Si les vérités se contredisent, il n'est plus question de savoir s'il y a deux sciences, mais une; car entre deux propositions contradictoires, il ne peut y en avoir qu'une de vraie: donc, si la théologie était la contradiction de la philosophie, la séparation serait toute faite par la contradiction même d'une science par l'autre, et il deviendrait impossible de les rapprocher en aucun temps; il ne s'agirait plus que d'assigner la science vraie, et la science fausse tomberait d'elle-même, comme tout ce qui est faux.

Le même fonds de vérités sera donc commun à la théologie et à la philosophie. S'il en est ainsi, pourquoi voudrait-on les séparer? C'est, dit-on, parce que le mode de procéder à la recherche de la vérité diffère dans l'une et l'autre science, que l'une reçoit la vérité, tandis que l'autre la découvre. Voilà en effet la différence radicale qui existe entre la théologie et la philosophie dans le sens actuel. Effaçons maintenant le mot théologie, et remplaçons-le par celui de *philosophie*, entendu comme l'entendaient les premiers docteurs de l'Église; nous avons en présence deux méthodes de philosopher : l'une antique, c'est la méthode chrétienne; l'autre moderne, que nous reconnaîtrons bientôt à son caractère de ressemblance avec le système anti-chrétien dont nous avons parlé.

La méthode chrétienne part du principe rationnel de l'enchaînement des êtres; principe qui nous montre l'action puissante d'une CAUSE première, absolue, unique, sur les deux mondes, matériel et spirituel. Dans l'un et l'autre, l'impulsion est donnée par le premier moteur. Au monde matériel, une première secousse; au monde

intelligent, une première parole. Le premier mouvement se continue et se diversifie en mille manières sous la main infatigable de la Providence. La première parole se développe sous le souffle du VERBE divin; mais aussi l'homme, faillible parce qu'il est fini, apporte dans ce développement son faible tribut de coopération, mêlé de beaucoup d'ignorance et de faiblesse.

Le développement, dans le monde matériel, s'effectue avec une sagesse et une régularité constantes; parce que là Dieu agit seul, et ce qu'il fait est toujours bien fait. Dans le monde moral, le développement est tantôt interrompu, tantôt irrégulier; souvent même il revêt un tel caractère d'opposition aux vues du Créateur, que l'humanité tout entière se trouve alors en souffrance, et dit d'une commune voix : « Je ne suis pas bien. »

La philosophie chrétienne rend raison de ce grand phénomène moral, parce qu'elle débute par la grande loi de l'univers : l'*action incessante d'une volonté suprême*. Dans cette volonté intelligente, elle trouve aisément, et du premier coup, la règle de toutes les autres volontés; et quand elle aperçoit le mal quelque part, elle dit sans craindre de se tromper : « Ce n'est pas le doigt » de Dieu qui a fait cela; Dieu fait bien tout ce qu'il fait. »

Le philosophe chrétien n'hésite pas dans ses conclusions, parce qu'il les déduit logiquement de la plus grande de toutes les généralités, de l'*unité* par excellence, de la CAUSE suprême, absolue, intelligente : de Dieu, enfin. Il va d'abord puiser hardiment dans le sein de Dieu les notions les plus pures de justice et d'ordre; il prend sur le front de l'Éternel un rayon de la lumière divine, et il dit : « Voilà ma lumière, c'est celle qui » éclaire tout homme venant en ce monde. » Voyez aussi avec quelle fermeté son regard contemple les choses de

la terre, comme il tient d'une main sûre la balance de la justice quand il pèse la poussière de ce bas monde.

Vous avez entendu la parole des prophètes, celle des apôtres et de leurs successeurs; dans toutes ces paroles avez-vous surpris un accent de timidité, un signe de faiblesse, quelque chose qui décèle le doute et la défiance de sa propre pensée? D'où vient cette parole qui, après avoir traversé tant de siècles, retentit à nos oreilles, comme si elle tombait toute brûlante des lèvres du prophète? Elle vient de cette parole primitive donnée à l'homme; ou plutôt c'est toujours la même parole, c'est le même mouvement continué dans le monde des intelligences, c'est le même soleil se levant tous les jours pour éclairer les esprits. Voilà le point de départ du philosophe chrétien.

Quel est celui du philosophe non chrétien? qui nous le dira? S'il ne veut pas admettre avec nous, pleinement et sans restriction, cette première secousse imprimée au monde moral, qu'il se sépare donc entièrement et qu'il cesse de parler d'*affirmation primitive*, d'*inspiration spontanée*, etc., assertions gratuites, fondements posés en l'air et qu'un souffle détruit. Quiconque ne prend pas franchement son point de départ au ciel, ne veut pas entendre parler d'une première parole descendue d'en haut, doit se résoudre à chercher parmi les choses de ce monde la base fragile de ses faibles conceptions, et voici alors ce qui arrivera.

L'enchaînement des êtres, entre eux et avec leur cause première, ne permet que deux méthodes de philosopher; il n'y a pas de milieu : ou bien il faut partir de la cause absolue ou d'un effet qui en dérive, du ciel ou de la terre, de Dieu ou de la créature. Si vous ne remontez pas au ciel par la seule voie légitime, par le

MÉDIATEUR de Dieu et des hommes, il ne vous restera que des pensées terrestres, petites, faibles et timides comme tout ce qui est terrestre. Chaque fois que votre intelligence sera frappée d'une pensée supérieure qui ne ressemblera pas aux pensées de la terre, vous direz : Cela n'est pas de ce monde-ci ; cela n'est point fait pour la terre, car cela ne ressemble en rien aux choses de ce bas monde.

Vous rejetterez donc tout ce qui élève, tout ce qui contribue à agrandir l'intelligence; car, n'en doutez pas, c'est dans les régions supérieures qu'il faut chercher ce qui élève. Marchant toujours terre à terre, et rejetant toujours ce qui est au-dessus de la surface grossière du monde visible, il vous arrivera enfin de ne plus comprendre que les choses de la terre, et vous vous rirez dédaigneusement des choses du ciel, que vous ne comprendrez plus.

N'ayant pas voulu reconnaître que, « les hommes » étant impuissants à pénétrer les secrets de votre esprit » tant que vous ne les révélez pas, les secrets de Dieu » sont de même, et à plus forte raison impénétrables » tant que son esprit ne les révèle [1], » vous vous fermez la seule voie légitime de connaître Dieu, de le pénétrer en quelque sorte en recevant son esprit.

Votre esprit tout charnel rêvera la grandeur et la gloire dans un monde charnel, qui ne peut donner ni gloire ni grandeur; vous croirez qu'on est grand à proportion qu'on possède une parcelle plus étendue de ce monde, et qu'on peut devenir plus grand en augmentant toujours cette parcelle; enfin votre morale sera la morale de la fortune : disons le mot, la morale du succès.

[1] Quis enim hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est? ita et quæ Dei sunt nemo cognovit, nisi spiritus Dei. I. aux Corinthiens, ch. II, v. 11.

Là-dessus vous jugerez l'homme spirituel ; « n'enten-
» dant plus rien vous-même aux choses de Dieu, vous
» les regarderez comme une folie[1]. »

Mais « l'homme spirituel qui juge tout, et n'est jugé
» de personne[2], » parce qu'il emprunte sa règle à la vérité immuable, infaillible; l'homme spirtuel vous jugera vous-même; et tandis que vous vous croirez seul en possession de la sagesse, que, dans un élan de vaine et puérile générosité, vous voudrez partager avec lui votre trésor de boue, l'homme spirituel vous répondra : « Gar-
» dez votre trésor, votre sagesse; nous avons l'esprit du
» Christ[3], » la sagesse du Christ, la seule philosophie qui explique tout l'homme moral.

Telles sont les deux méthodes de philosopher : l'une qui descend du ciel sur la terre pour l'éclairer et lui montrer sûrement le bien et le beau; l'autre qui, prenant son point de départ dans les choses de ce monde ou dans le *fini*, ne peut jamais sortir du varié, du multiple, de l'incertain. Les conclusions de la première sont certaines; celles de la seconde peuvent être logiques; mais, le principe étant caduc, les conséquences tomberont avec lui.

Peut-on nier l'analogie frappante qui existe entre le principe réformateur et la philosophie moderne? Ne voit-on pas évidemment que c'est la réforme sous d'autres noms? C'est toujours le même principe, la raison individuelle, particulière, mise à la place de la RAISON immuable, éternelle; le point de départ placé dans le contingent, le variable, le multiple, au lieu de le pren-

[1] Animalis autem homo non percipit ea quæ sunt spiritus Dei : stultitia enim est illi, et non potest intelligere. I. aux Corinth., ch. II, v. 14.

[2] Spiritualis autem judical omnia, et ipse a nemine judicatur. I. aux Corinth., ch. II, v. 15.

[3] Nos autem sensum Christi habemus. I. aux Corinth., ch. II, v. 16.

dre dans le nécessaire, l'absolu, qui est *un;* l'homme enfin se posant comme terme et mesure de la vérité, au lieu d'accepter le *terme*, la *mesure* inflexible, qui ne change point. On essaierait vainement de masquer le faux de cette philosophie sous le nom d'ailleurs légitime d'*examen*. Ne dirait-on pas qu'avant la réforme, et jusqu'au temps de Descartes, nul ne songeait à *examiner?* Mais que signifient donc tant d'écrits immortels sortis de la plume féconde des pères de l'Église? Saint Augustin n'examinait pas, lui, en écrivant ses traités profonds du libre arbitre, de la *quantité* ou spiritualité de l'âme, de la grâce, etc., etc.? Et les autres docteurs de l'Église ont-ils écrit sans examiner?

Ne nous abusons pas en croyant que le légitime examen ne fut introduit dans les sciences qu'à la suite de la réforme. Jamais ce légitime examen ne fut proscrit dans l'Église du Christ, jamais il ne fut ignoré; toujours au contraire il produisit des fruits abondants de savoir aussi vrai que solide. Le lecteur a dû entrevoir, dans ce qui précède, qu'il y a deux sortes d'examen, qui fondent chacun un système de philosophie aussi différent dans ses résultats que dans le principe. Examinez, dirons-nous, examinez, non pas une fois, mais toujours; non pas un objet, mais tout l'ensemble : seulement choisissez votre point de vue.

Voulez-vous comprendre la Bible, dirons-nous au réformé; ouvrez-la, lisez-la; étudiez, méditez ce livre divin; mais asseyez-vous d'abord sur la pierre angulaire de l'Église du Christ : de ce point solide et élevé, il vous sera facile de découvrir le vrai, qui plane au-dessus de toutes les vaines opinions du monde. Voulez-vous ne plus comprendre la Bible : jetez-vous à corps perdu dans cette mer d'opinions contradictoires, et vos yeux ne

s'ouvriront que pour contempler l'erreur et le mensonge.

De même, dirons-nous au philosophe, si vous désirez sincèrement connaître la vérité, ne marchez plus terre à terre au sein de cette multitude confuse dont les clameurs vous étourdiront; montez au ciel, là vous n'entendrez plus le vain bruit des choses humaines : encouragé par le regard du Très-Haut, vous ouvrirez un œil calme et serein sur le monde entier, vous en connaîtrez les lois les plus générales et les grandes harmonies; vous comprendrez alors qu'il est possible d'*examiner* autrement et plus sûrement de ce point sublime qu'en restant confondu parmi la foule. Vous saurez que le Dieu de l'univers est aussi le Dieu des sciences, et vous conclurez avec nous qu'il y a deux *examens*, deux méthodes de philosopher, deux *interprétations* libres : l'une qui mène à Dieu, parce qu'elle prend son point de départ en Dieu; l'autre qui éloigne de Dieu, parce qu'elle s'appuie sur le multiple, le variable, et ne peut conduire qu'au variable, au multiple et enfin à l'erreur.

CHAPITRE XXX.

INFLUENCE DE LA RÉFORME SUR L'ÉTAT SOCIAL.

En quoi consiste la force morale d'un peuple. — Après la réforme, la force matérielle remplace la force morale. — Comment le peuple devint une chose. — C'est le peuple qui fonde la tyrannie.— Comment.— Faits historiques à l'appui.

On répète souvent que la force morale est une condition essentielle de vie pour les nations; s'il en est ainsi, on devrait en étudier soigneusement le principe, le rechercher avec attention, afin de pouvoir l'appliquer avec prudence et sagesse au gouvernement des peuples.

La force morale n'est possible évidemment que dans le monde des intelligences; disons nettement, la force morale n'est possible que dans le monde moral, et la force matérielle dans le monde matériel seulement. Ces deux propositions équivalent à des axiomes et n'ont pas besoin de preuves; d'ailleurs on les admet généralement. Ce qui est moins universellement reçu, c'est que l'union n'est possible qu'entre des êtres sympathiques, qu'elle est inconcevable entre des êtres qui se repoussent réciproquement.

La force matérielle, par exemple, s'exerce par le mouvement, et l'union n'est concevable, dans l'ordre matériel, qu'à condition que tous les mouvements particuliers convergeront vers un but identique et commun. Veut-on une image sensible du double résultat obtenu par la force matérielle et la force morale? Le berger veut maintenir son troupeau dans un pâturage donné; pour atteindre ce but, il emploie une houlette et quelques chiens vigilants : chiens et houlette, voilà la force matérielle unie dans la volonté du berger, et le troupeau timide paît en silence.

Supposons que le troupeau parle et qu'il connaisse l'utilité d'un gras pâturage : le berger n'a que faire de sa houlette et de ses chiens pour diriger et contenir le troupeau; il lui *montrera* le pâturage par la *parole*, et cette parole, comprise de toutes les brebis, opérera entre elles l'union, que la force seule avait précédemment établie.

En appliquant cette image aux peuples, on découvre un léger inconvénient dans l'hypothèse de la parole accordée aux bêtes, c'est que le troupeau voudra paître tant qu'il aura faim et ne se laissera tondre que pour son utilité; tandis que s'il ne parle pas, avec de

bons chiens et une houlette on lui fera quitter le pâturage quand on voudra, et on le tondra de même à volonté. Cet inconvénient disparaît dans l'opinion de ceux qui prétendent que le troupeau est fait pour le berger.

Si la force matérielle se compose de tous les mouvements particuliers dirigés vers un but commun, la force morale, à son tour, résultera de tous les *mouvements* individuels convergents vers un but identique. Or nous avons indiqué dans le *verbe* le principe radical du mouvement propre à la substance pensante.

Reprenons notre comparaison du troupeau. Nous avons vu qu'en lui supposant la faculté de parler, comme au temps d'Ésope, il se trouve, par le fait même de la parole, en état de se passer de la force matérielle, ou d'en paralyser les efforts quand elle n'est plus en harmonie avec les besoins du troupeau. Mais ce grand et immense résultat de la force morale, servant de contrepoids à la force matérielle, ne peut être obtenu qu'à condition que chaque mouvement moral particulier se fondra dans un mouvement général et identique; car, si chaque brebis parle une parole différente et contradictoire, il n'y aura point de force morale possible, et, le don de la parole étant paralysé par l'esprit de division, la force matérielle redeviendra nécessaire au troupeau; s'il veut vivre, il devra se ranger de nouveau sous la houlette du berger.

N'avons-nous pas fait l'histoire politique de la réforme? Au temps où la pensée chrétienne avait obtenu en Europe son plus haut point de développement, on vit de puissants monarques réduits tout à coup à l'état de l'isolement le plus complet, seuls en face de leurs peuples, qui disaient d'une voix unanime et ferme : « Nous n'obéirons pas. » Ceci était l'effet merveilleux d'une parole

toute-puissante, parce qu'elle trouvait de l'écho dans tous les esprits; elle appartenait à une langue que toute l'Europe parlait, elle était entendue et comprise de tous, sans exception. L'empereur excommunié se trouvait comme un sauvage jeté subitement au milieu d'un peuple civilisé; personne ne l'entendait, personne ne le comprenait, parce qu'il avait cessé de parler la *parole* du peuple. Cet homme, le plus fort contre tous il y a une heure, se trouve tout à coup plus faible que le dernier de ses sujets. Or il y avait là un grand enseignement pour les peuples, et ils l'ont méconnu!

Un homme répandit subitement sur l'Europe la coupe pleine de l'acide rongeur qui devait réduire en poudre le levier de la force morale. Il opéra une nouvelle confusion des langues, plus dangereuse mille fois que la première ne fut profitable. Quand le souffle divin dispersa les premières familles à l'orient et à l'occident, il avait un but, c'était l'occupation de toute la terre par la race humaine. Cette occupation une fois accomplie dans toute sa plénitude, il fallait réunir en une seule famille les enfants de Dieu qui étaient dispersés, et le VERBE divin descendit sur la terre pour enseigner aux hommes la *langue* par excellence de l'union et de la paix.

Les hommes commençaient déjà à parler cette *parole* merveilleuse; ils faisaient des choses étonnantes, parce qu'ils se comprenaient et pouvaient travailler en commun. La face du monde se renouvelait à vue d'œil; une nouvelle création succédait à l'ancienne, c'était l'ouvrage du VERBE nouveau. Au moment où les hommes marchaient ainsi vers un but commun, on veut leur enseigner l'infernal, l'horrible secret de se faire à chacun une parole individuelle, un *verbe* de son choix, et

dès lors cette magnifique union fut rompue; les hommes redevinrent étrangers les uns aux autres, ensuite ennemis; le sort des peuples fut pire qu'auparavant, parce que l'individualisme reprit la place du mutualisme.

Considérons cette révolution morale, surtout dans ses effets sur le monde matériel ou politique. Nous ne trouvons que deux éléments généraux dans la nature humaine, l'intelligence et la matière : en d'autres termes, le spiritualisme et le matérialisme. Point de paix concevable entre ces deux éléments, s'ils ne sont unis dans une dépendance calculée sur leur valeur relative; en sorte que l'élément qui peut dire : *Je veux*, reste libre; tandis que l'élément qui ne peut dire : *Je veux*, demeure passif, comme l'exige sa nature d'instrument de la volonté. Dès que cet ordre naturel sera troublé, il en résultera nécessairement un état de guerre inévitable, parce que la paix est impossible contre les lois primitives de la nature.

Or comment perd-on la haute prééminence de l'élément spirituel? C'est en lui ôtant ce qui constitue sa véritable force, c'est en la rendant incapable d'union. L'union, à son tour, sera détruite par le brisement du lien qui l'avait opérée; ce lien étant le *verbe* ou la pensée commune à tous, on le détruira par le *multiple*, le *variable*, le *divers*, en donnant à chacun une pensée individuelle, au lieu de la pensée commune. La pensée commune étant l'unité ou l'affirmation pure, on ne pourra lui substituer que la négation multiple et par conséquent contradictoire. L'union sera donc impossible dans le monde intelligent; car, tandis que l'un affirmera, l'autre niera, et ainsi à l'infini.

Quand un des éléments de l'humanité se trouve réduit à l'impuissance, l'humanité ne périt pas pour

cela; elle vit de l'élément qui lui reste, elle se développe de toute l'abondance et l'énergie qui s'est retirée de l'autre élément. Si l'élément spirituel tombe, frappé de paralysie, on verra se développer étonnamment l'élément matériel : celui-ci envahira la société tout entière, il l'asservira, la pétrira à son image et à sa ressemblance. On ne peut mieux le comparer qu'à cette bête de l'Apocalypse, allégorie de la force matérielle succédant à la force spirituelle, et faisant des prodiges capables de séduire les élus.

En effet, le spiritualisme étant détruit, la société n'est plus qu'une agrégation d'individualités se disputant, s'arrachant les unes aux autres les dépouilles du monde matériel. Chacune veut-elle conserver sa part de cette curée, il n'y a pas d'autre moyen que de la mettre sous la garde de la force matérielle, puisqu'il n'y a plus d'autre force. La force matérielle, de son côté, se grossira de tous les débris de la force spirituelle; c'est-à-dire qu'elle en adoptera les formes, les moyens et l'ensemble : elle prendra tous les caractères extérieurs de l'union, et enfin elle deviendra d'autant plus funeste à la liberté des peuples qu'elle ressemblera davantage à la force morale détruite. Elle n'osera prendre le nom d'UNION, elle s'appellera *centralisation*.

Dans ses immenses réseaux, cette force nouvelle et gigantesque enlacera toutes les individualités grandes et petites, pauvres et riches, leur imprimera un *signe* comme à une chose, afin de les reconnaître au besoin, leur défendant de vendre ou d'acheter sans avoir accepté ce *signe*[1]. Puis, disposant selon son bon plaisir de toutes ces individualités faibles et timides, et les

[1] Et ne quis possit emere aut vendere nisi qui habet characterem. Apocal., ch. XIII, v. 17.

réunissant en masse compacte, elle s'en servira comme d'un instrument pour opérer des merveilles qui séduiront les peuples. Enfin, quand la bête se croira assez grande et assez forte, elle se fera *adorer*, et quiconque ne fléchira pas le genou devant elle sera mis à mort[1].

Quand deux ou trois sont réunis au nom du VERBE, ils ont une force supérieure à la force de chacun d'eux pris séparément. S'ils brisent l'union qui donne la force et que le danger survienne, il faudra recourir à l'homme robuste et lui demander protection; celui-ci usera bientôt de sa supériorité pour commander en maître. Les hommes du seizième siècle ayant perdu la force qu'ils avaient puisée jusque-là dans l'union spirituelle, n'eurent d'autre ressource que de recourir à la force matérielle pour lui demander aide et protection. Celle-ci, faible et timide avant cette époque, se fortifia rapidement de toutes ces individualités qui se donnaient à elle, se hâta de les faire *siennes* irrévocablement; et l'on entendit des hommes disant *mon peuple*, comme on dit mon troupeau.

Le peuple devenu une chose n'eut pas d'autre loi que celle du maître. Celui-ci, confiant dans la force de son bras, à la vue des prodiges qu'il opérait, se nomma *Fils du Très-Haut;* et le peuple, lui, conçut insensiblement pour son maître un respect qui alla jusqu'à l'idolâtrie. Tout cela date d'une époque que l'on regarde comme le berceau de la liberté. Avant la réforme, on ne trouve ni ce culte idolâtre de la royauté, ni cette haine aveugle pour les princes et les monarques, dont l'histoire nous montre tant d'exemples depuis le quinzième siècle jusqu'à nos jours. Avant la

[1] Et faciat ut quicumque non adoraverint imaginem bestiæ, occidantur. Apoc., ch. XIII, v. 15.

réforme, le langage des hommes publics, lorsqu'ils parlent du monarque, est toujours digne, noble et fier, et presque toujours exempt de cette haine et de cette adulation également dégoûtantes, dont les dix-septième et dix-huitième siècles ont souillés leurs écrits[1]. Un peuple qui sent sa force ne s'abaisse ni à haïr ni à flatter ceux qui le gouvernent; un peuple débilité par la corruption tombe à genoux comme un esclave devant ses maîtres, ou se traîne à la faveur de l'ombre pour les assassiner lâchement dans les ténèbres[2].

Dès que les intelligences commencèrent à se diviser et que l'interprétation libre eût fait naître l'anarchie dans le monde spirituel, on reconnut le besoin toujours plus impérieux d'une grande force matérielle pour comprimer les pensées hostiles et les empêcher de se réaliser d'une manière visible. Il fallut donc agrandir cette force à proportion des besoins nouveaux. De là ces armées permanentes que l'on vit s'organiser et se développer dans toute l'Europe. Les troubles croissant de jour en jour, le peuple, étourdi du bruit des armes,

[1] Les écrits de Voltaire prouvent abondamment cette vérité. Aucun écrivain n'a distribué autant de flatteries et d'outrages à la royauté. Voltaire, ce résumé d'un siècle frivole et corrompu, est tantôt à genoux comme un vil esclave devant les rois pour leur demander une distinction puérile, tantôt caché derrière eux comme un bravo italien pour les poignarder dans l'ombre. Comparez ses épîtres dédicatoires à sa correspondance secrète.

[2] Voici le langage que le vrai christianisme met sur les lèvres de ses ministres quand ils parlent aux grands du monde :

« Sire, un prince n'est pas né pour lui seul; il se doit à ses sujets : les peu-
» ples en l'élevant lui ont confié l'autorité et la puissance, et se sont réservé en
» échange ses soins, son temps et sa vigilance. Ce n'est pas une idole qu'ils ont
» voulu se faire pour l'adorer, c'est un surveillant qu'ils ont mis à leur tête pour
» les protéger et pour les défendre; ce n'est pas de ces divinités inutiles qui ont
» des yeux et ne voient point, des mains et n'agissent point; ce sont de ces dieux
» qui les précèdent, comme parle l'Écriture, pour les conduire et les défendre :
» ce sont les peuples qui, par l'ordre de Dieu, les ont faits tout ce qu'ils sont,

n'entendit pas le bruit des chaînes qu'on lui préparait, et il s'éveilla un beau matin sous la garde de cent mille combattants, qui *protégeaient son sommeil*. Tel fut d'abord le motif allégué pour légitimer l'entretien d'une force permanente; ce motif n'était pas une supercherie, car l'anarchie des esprits avait malheureusement rendu nécessaire ce déploiement de la force matérielle.

Ce géant n'était encore qu'à l'état d'enfance: il grandit bientôt; et, ses besoins croissant avec l'âge, il commença à se nourrir de la substance de ces mêmes peuples qu'il avait protégés. Avant l'époque dont nous parlons, ces tueries d'hommes qu'on appelle guerres se faisaient dans les proportions minimes de vassal contre suzerain ou de suzerains entre eux. Si une vingtaine de victimes tombaient de part et d'autre, on disait que le carnage était horrible; c'était beaucoup, c'était trop aux yeux de la philosophie. Cependant il y avait ceci de bon, que les hommes tués appartenaient presque toujours à cette classe aventurière qui faisait métier de vendre son sang au riche suzerain, et partageait sa bonne et sa mauvaise fortune.

» c'est à eux à n'être ce qu'ils sont que pour les peuples. Oui, sire, c'est *le choix* » *de la nation* qui mit d'abord le sceptre entre les mains de vos ancêtres; c'est » *elle* qui les éleva sur le bouclier militaire et les proclama souverains. Le » royaume devint ensuite l'héritage de leurs successeurs; mais ils le durent ori- » ginairement au consentement libre des sujets; leur naissance seule les mit en- » suite en possession du trône; mais ce furent les suffrages publics qui attachè- » rent d'abord ce droit et cette prérogative à leur naissance: en un mot, *comme* » *la première source de leur autorité vient de nous, les rois n'en doivent faire* » *usage que pour nous.* » Massillon, Petit Carême, sermon pour le dimanche des Rameaux.

Ces paroles si dignes et si vraies résument toute la doctrine chrétienne sur la nature et les devoirs de l'autorité temporelle. Je doute qu'aucun organe de la réforme en ait jamais proféré de semblables au milieu d'une cour et en présence d'un monarque. Son langage, en parlant de l'autorité, fut presque toujours plein de fiel ou bassement adulateur, comme celui des philosophes qu'elle a enfantés.

Le peuple ne connaissait pas encore l'impôt du sang, le plus lourd et le plus détestable de tous les impôts. Il fallut bientôt le subir; et ce fut quand l'anarchie, toujours croissante, rendit nécessaire une force répressive proportionnée aux besoins du moment. Les dépositaires de la force ne pouvant plus opérer avec les seules troupes mercenaires ni les augmenter à leurs frais, il devint nécessaire de composer, aux dépens du peuple, cette force indispensable dans l'état de déchirement où se trouvaient les esprits.

Mais, parce que l'appel au peuple était devenu impossible, les hommes n'entendant plus, ne parlant plus *la même parole*, on s'adressa en particulier aux individualités, on les attaqua une à une pour faire contribuer, qui de sa bourse, qui de sa personne. Ainsi fut créée en peu de temps, et aux frais du peuple désuni, une force matérielle imposante, capable de faire trembler une nation tout entière : on vit bientôt une partie du peuple, armée primitivement pour veiller à la sûreté commune, ne plus servir en effet qu'à opprimer la liberté. Le chef de la force matérielle put se poser en législateur et faire exécuter ses lois par la force. Quand le peuple, saisi de crainte en présence de la force, choisit, entre deux maux inévitables, celui qui paraissait moins grand, qu'il paya en silence sa dernière obole plutôt que de laisser envahir sa chaumière par la force; il se rencontra des flatteurs du pouvoir qui dirent, de ce silence commandé par la crainte, que c'était ainsi que les peuples *consentaient*, acceptaient librement l'ordre de choses établi.

Le silence des peuples ne fut pas toujours si complet qu'on n'entendit çà et là quelques voix hardies s'élevant contre des nouveautés contraires à la liberté com-

mune. Or ceux qui parlèrent dans ce sens furent, les uns condamnés à la torture, les autres enfermés dans des cachots humides, d'autres enfin attachés à un infâme gibet. Et le peuple?..... Le peuple applaudissait des mains!!! C'était la répétition du *Tolle, tolle, crucifige eum :* Ote-le, ôte-le, crucifie-le. C'est toujours et partout le même phénomène moral : des peuples corrompus et démoralisés à genoux devant les despotes et conspuant les libérateurs.

Il était réservé enfin au principe réformateur d'éclairer les peuples sur l'origine véritable de la tyrannie, et de leur montrer que la liberté et la servitude des nations dérivent d'un principe bon ou mauvais, et non de la volonté d'un homme. Pendant que le principe réformateur livrait les intelligences à tout vent de doctrine et préparait les peuples au despotisme en les divisant de plus en plus, que se passait-il au dehors dans le monde matériel?

Des empereurs, des rois se liguèrent entre eux pour refouler dans le néant la doctrine nouvelle, qui menaçait l'unité, la force et la liberté du monde chrétien. Nous n'examinons pas la question de droit, nous ne prétendons pas décider cette grande querelle des monarques et de la réforme; nous signalons un fait constaté par l'histoire : c'est qu'en un temps donné on vit d'un côté les chefs du monde matériel combattant pour l'unité du principe, et de l'autre les peuples luttant de toutes leurs forces pour neutraliser l'influence des monarques, et ne déposer les armes que quand ceux-ci leur accordèrent enfin la pleine jouissance du principe de division. Phénomène unique dans les annales du monde : des nations versent leur sang pour féconder le machiavélisme : *Diviser pour dominer;* et

ceux qu'on est convenu d'appeler tyrans mettent en jeu leur couronne et leur vie pour conserver l'union qui donne la force et la liberté.

La victoire est demeurée à ces peuples, mais elle leur coûtera cher. Ils légueront à la postérité un enseignement mémorable, en prouvant par leur conduite que ce sont les peuples et non les rois qui fondent la servitude; que la liberté, non plus que l'esclavage des nations, ne peut être l'ouvrage d'un seul, et qu'enfin un monarque, si puissant qu'il soit d'ailleurs, est incapable d'imposer la liberté à un peuple quand ce peuple n'en veut point; de même qu'il se trouve faible comme un roseau quand il veut donner des chaînes à une nation qui dit unanimement : « Je veux être libre. »

CHAPITRE XXXI.

SUITE DU PRÉCÉDENT.

La réforme a causé la mort politique de plusieurs peuples. — Exemples. — Aucun peuple réformé n'a conquis une liberté plus large qu'avant la réforme. — Somme toute, la réforme n'a introduit aucun système nouveau favorable au progrès.

On connaît les efforts inutiles du puissant empereur d'Allemagne pour anéantir le principe réformateur, et les tentatives infructueuses qu'il fit ensuite pour ramener les populations germaines dans le sein de l'unité catholique. Un esprit de vertige s'était emparé de toutes les têtes, et les peuples ne voyaient que des ennemis dans les défenseurs de l'union. Force fut d'abandonner ces peuples à leur sens mauvais, et de les laisser manger

un fruit de mort qu'ils prenaient pour un fruit de vie.

A peine trois siècles se sont écoulés depuis ces événements mémorables, et nous avons sous les yeux le triste spectacle de plusieurs nations mortes pour avoir goûté du fruit nouveau. Qu'est-ce qu'un peuple mort ? C'est celui qui a perdu son individualité, son moi, pour devenir le satellite d'un autre peuple, ou simplement l'esclave d'un seul homme. Un peuple mort, c'est encore un peuple qui ne compte plus, ou compte à peine dans la grande famille des peuples. Un peuple mort, enfin, est encore celui dont les individualités se perdent et se fondent au sein d'un autre peuple, comme la poussière que le vent soulève et emporte sur les guérets pour les féconder.

La première nation qui déduit avec une désespérante logique toutes les conséquences de l'interprétation privée, est la nation écossaise : la première aussi elle descend dans la tombe, et ne reparaît plus sur le théâtre politique. Auparavant elle traitait d'égal à égal avec les autres peuples d'Europe; maintenant elle est couchée aux pieds de son antique rivale.

Voyez cette Germanie aux empereurs si puissants et si faibles tout ensemble : si puissants quand ils se posaient comme les organes d'un peuple uni et fort, si faibles quand ils se trouvaient seuls contre ce peuple uni par la même parole. L'Allemagne alors tenait en ses mains les destinées de toute l'Europe, j'ai presque dit du monde entier. Aujourd'hui elle reçoit sans mot dire le brevet d'incapacité que ses maîtres lui délivrent officiellement. Tout pour le peuple et *rien par le peuple* [1],

[1] Il faut signaler ici un fait d'une importance très-grave : c'est que la phrase que je viens de relever, *Tout pour le peuple*, etc., se lit exclusivement dans les

lui dit-on. Comment! c'est dans le pays où la réforme prit naissance que l'on entend cette parole humiliante, et l'on ose affirmer que l'émancipation des peuples date de la réforme!

Descendez en Hollande, et dites ce que sont devenus ces États-Unis, autrefois si puissants que seuls ils faisaient face à toutes les Espagnes, et balançaient la force maritime de tout le monde connu? Gardez-vous d'attribuer leurs succès à la réforme. Quand l'Espagne fut contrainte de se retirer devant les Bataves, c'est qu'elle luttait contre un peuple encore fortement imprégné de l'unité catholique. Attendez que la réforme ait porté ses fruits naturels, que la division des esprits se soit incarnée dans le monde des choses visibles; alors ces fruits vous aideront à reconnaître l'arbre. Il faut en dire autant de l'énergie déployée en Allemagne aux premiers temps de la réforme : on venait de faire l'apprentissage de l'unité à l'école du catholicisme, et on employa momentanément l'unité contre l'unité. C'était l'enfant robuste déchirant le sein de sa nourrice.

Parlerons-nous de la Suède, de la Norwége, du Danemarck, de ces peuples qui jouèrent un si grand rôle au moyen âge? On veut expliquer leur décadence par des causes purement matérielles; on ajoute qu'il y a une force et une faiblesse relatives, que ces peuples nous

feuilles imprimées chez les peuples protestants d'Allemagne*. On va plus loin, et l'on annonce à ces mêmes peuples que leurs maîtres aspirent au titre d'*autocrates*, qu'ils veulent être *autocrates*.

* Voir le Journal de Francfort, 28 mars 1841.

Dans les temps actuels, aucun prince catholique ne se permet un langage aussi ambitieux. Il faut ajouter que, même dans les monarchies absolues catholiques, on remarque généralement plus d'estime dans le monarque pour ses sujets, et moins de basse adulation dans les sujets pour leur monarque, que chez les peuples protestants.

Un seul roi catholique osa dire un jour : *L'État, c'est moi.* On sait combien ce mot fut payé cher dans la suite. L'État disparut avec la personne.

semblent moins grands parce que d'autres peuples ont grandi à côté d'eux; pourquoi ces autres peuples ont-ils grandi, et pourquoi la grandeur et la force sont-elles constamment le partage des peuples qui gardent l'unité? n'est-ce pas la preuve évidente que l'unité donne la force, tandis que la diversité affaiblit?

Enfin, il est un fait prouvé historiquement : c'est qu'à compter de la réforme on n'a vu en Europe aucun peuple réformé conquérir une plus grande liberté politique que celle dont il jouissait auparavant. Les États libres, ou constitués en Europe, existaient déjà avant la réforme. L'Helvétie avait reconquis son indépendance; l'Angleterre jouissait de sa constitution depuis des siècles; que dis-je! ces deux peuples avaient emprunté au catholicisme le principe d'unité qui leur donna une si longue vie; et de plus, parmi les cantons confédérés, ceux qui ont adopté la réforme sont demeurés stationnaires, ils ont conservé les castes et les priviléges comme au premier jour : en un mot, les cantons protestants sont aussi les cantons aristocratiques.

Même observation à faire sur la fameuse constitution anglaise. Elle ne put jamais se développer que conformément au principe de la diversité si favorable au privilége : aussi l'aristocratie anglicane ne tombera qu'avec le protestantisme. Un instinct secret l'avertit que son existence est liée intimement au principe réformateur, qui sympathise avec l'inégalité des droits. Trois cantons suisses reconnaissent cette parfaite égalité des droits, et ce sont les trois cantons catholiques! Qui donc empêcha la réforme d'étendre cette même égalité à tous les autres cantons?

Quand on fait honneur à la réforme d'avoir émancipé les peuples, on devrait au moins citer, à l'appui

de ce qu'on avance, une nation esclave devenue libre après avoir adopté le principe réformateur. Il ne faut pas se faire illusion sur les faits; quelques fractions de la famille allemande ont obtenu, à grand'peine et depuis peu, une ombre de constitution politique; n'avaient-elles pas attendu trois siècles avant d'en venir là? Pendant trois siècles, ne l'oublions pas, la réforme ne vint en aide à aucune nation de l'Europe dans la sainte cause de l'émancipation. Et quand, après trois siècles d'attente infructueuse, quelques parties de l'Allemagne protestante obtiennent enfin une ombre de constitution politique, ce n'est qu'en reniant le principe réformateur.

N'avons-nous pas vu la réforme enfanter logiquement le variable, le multiple, le divers, et se résoudre enfin dans une subjectivité absolue? La dernière conséquence logique du principe réformateur est celle-ci : *Rien de commun;* une pensée, une parole commune interdirait formellement à la liberté individuelle de se faire une pensée particulière au moyen de l'interprétation. Il faut donc sortir de la réforme pour trouver les éléments d'une constitution; car une constitution, si imparfaite qu'elle soit, repose au moins sur une pensée commune; elle reconnaît au moins un principe, une règle commune, et la réforme n'aboutit à rien de semblable.

Je conçois l'égalité pure au sein du catholicisme, parce que je conçois la logique. Sous l'empire d'une loi immuable, inflexible, également obligatoire pour tous, je conçois la soumission égale, par conséquent la négation du privilége ou *loi particulière*[1]. C'est là qu'on puise à l'aise le modèle d'une constitution d'autant plus

[1] *Privata lex*, loi privée ou particulière, faite pour quelques-uns; en un mot, *privilége*.

juste qu'elle se rapprochera davantage de son origine. En dehors du catholicisme, que trouvez-vous de stable, de solide, de permanent surtout? Si vous débutez par le principe funeste de l'*individualisme*, jamais vous n'arriverez logiquement à une *pensée commune*, jamais à une constitution.

Aussi les constitutions récentes de quelques États protestants ne sont-elles que de pâles copies de constitutions déjà en vigueur depuis des siècles chez certains peuples catholiques. Nous avons déjà remarqué que l'Angleterre n'est pas redevable de sa constitution au principe réformateur, qu'elle la possédait long-temps avant l'époque de la réforme; nous devons ajouter ici qu'elle ne conserve sa constitution qu'en contredisant le principe réformateur. D'une part elle renie le catholicisme en maintenant l'inégalité du droit social, d'autre part elle confesse ce même catholicisme et renie la réforme en conservant la pensée fondamentale commune, ou, pour mieux dire, une sorte d'unité incomplète. Ostensiblement elle proclame le principe réformateur, elle *écrit* dans son code *Liberté* de conscience, et pourtant elle ne reconnaît qu'*un culte* public; elle veut être protestante et s'obstine à parler la langue du catholicisme. Elle vit de l'élément catholique qu'elle a conservé, en attendant que le principe réformateur, s'il se développe, lui apporte une mort inévitable.

Ajoutons aussi que ces constitutions ne peuvent avoir aucun fondement solide, vu que, le pouvoir spirituel et le pouvoir matériel étant concentrés dans une seule et même personne, l'appel comme d'abus devient chimérique, et la liberté se résume dans le *bon plaisir* de celui qui commande. Dans le catholicisme, la pensée chrétienne, toujours une, immuable, incorruptible, sert de con-

trôle au pouvoir matériel; elle en mesure l'action, en signale les écarts, et prévient les esprits de se tenir en garde. Dans les systèmes protestants, le chef de l'État est souvent celui de la religion : il distribue les croyances publiques officiellement, comme les parts d'un budget. A qui se plaindre des excès de pouvoir? Sera-ce au chef de la force matérielle? — on n'oserait. — Au chef spirituel? — même difficulté; n'est-il pas censé en savoir plus que ses sujets? Or, s'il accorde une constitution, c'est qu'il le veut bien; n'est-il pas tout-puissant, puisqu'il possède la force matérielle et la force spirituelle? S'il retire cette constitution, à qui en appeler? Le chef infaillible et tout-puissant ne sait-il pas mieux que personne ce qui convient au peuple?

Somme toute, la réforme n'a introduit aucune idée nouvelle dans le monde des intelligences ni dans le monde des choses sensibles. Avant la réforme, on examinait plus sûrement et avec plus de succès que depuis la réforme. Avant la réforme, plus d'un peuple jouissait d'une certaine indépendance, que le temps aurait développée et perfectionnée : les uns la perdirent, les autres la conservèrent avec peine, sans pouvoir la développer.

La réforme ne produisit qu'un effet incontestable, ce fut de rendre nécessaire l'accroissement successif et illimité de la force matérielle. Les peuples, qui commençaient à se rapprocher pour se tendre la main, furent séparés de nouveau; les rivalités et les haines nationales, prêtes à s'éteindre, se rallumèrent plus vives qu'au temps de l'ignorance et de la barbarie; des guerres sanglantes et atroces désolèrent le monde chrétien; les peuples, redevenus ennemis, se retirèrent en silence, chacun chez eux, pour se remettre de leurs fatigues et panser leurs blessures; en attendant, on éleva entre eux

tous des barrières solides, afin de les tenir divisés comme les troupeaux et de pouvoir les reconnaître plus aisément; la liberté politique des nations fut perdue, et le despotisme devint la sauvegarde des peuples désunis, comme une tutèle sévère est un besoin pour l'enfant désordonné.

En attribuant à la réforme la mort politique de plusieurs peuples, nous ne prétendons pas qu'une nation conservera son existence politique par cela seul qu'elle n'admettra jamais le principe réformateur; nous disons simplement : L'unité catholique est l'élément vital de la civilisation réelle et vraie, de cette civilisation qui répond à tous les besoins de l'homme et les satisfait complétement. Plus une nation sera fortement empreinte de cette unité, plus elle vivra long-temps; plus elle s'en écartera, plus tôt elle mourra. Or, de tous les moyens de rompre l'unité ou de s'en éloigner, il n'en est point de plus puissant, dans ses résultats funestes, que celui qui débute par la négation de l'unité et pose la diversité en principe; tel est le caractère distinctif de la réforme, nous l'avons suffisamment démontré.

Que des peuples catholiques, à l'extérieur, soient tombés sous la verge d'un despote, nous ne le nions pas; mais nous demanderons si ces mêmes peuples n'avaient pas auparavant écrit dans leur code ce mot antichrétien, anti-catholique : *privilége*. N'est-ce pas aussi une manière de nier l'unité chrétienne? et lorsqu'un peuple se compose d'une immense majorité exploitée au profit d'une caste privilégiée, direz-vous que l'esprit chrétien pénétrait ce peuple, qu'il en était l'âme et la vie? accuserez-vous cet esprit de s'être retiré du peuple pour le laisser tomber sous la main d'un tyran? Souvenons-nous que la justice de Dieu est plus juste que la justice des hommes. Elle commande à l'homme

de combler les vallées, elle attend qu'il se mette à l'œuvre ; mais si l'homme ne veut pas travailler à cette œuvre providentielle, la justice prend son éternel niveau et le passe sur les collines : alors les vallées sont comblées, et le privilége est abattu. On pleure sur la chute d'un peuple, sans se douter qu'on pleure sur la chute du privilége.

On ne doit pas s'obstiner non plus à voir le catholicisme chez des peuples qui n'en ont que l'enveloppe extérieure. Il peut arriver qu'on cherche vainement la pensée chrétienne sous une multitude de rits et de cérémonies devenus semblables à une langue morte qui est encore parlée sans que personne l'entende. N'oublions pas que la pensée chrétienne se résume dans un double rapport : celui de l'homme à Dieu, et celui de l'homme avec ses semblables. Si l'on ne porte son attention que sur le premier rapport, le catholicisme revêtira à l'instant la forme purement théocratique que nous avons observée dans l'ancienne loi. Le représentant de la cause absolue sera tout, et le reste disparaîtra en sa présence.

Le christianisme se rapprochera de plus en plus, dans ses formes extérieures, de cette théocratie indienne qu'on nous représente exerçant son empire par les prestiges qui frappent l'imagination. La langue sensible de la religion sera parlée exclusivement dans ce qu'elle a de plus séduisant et de plus poétique. Toute la richesse et la splendeur du culte seront étalées aux yeux ; la partie sensible de l'homme une fois saisie, entraînée, subjuguée, on s'inquiètera peu du reste ; et les spectateurs de cette pompe nouvelle diront comme ceux de l'ancienne : « Donnez-nous du pain et des fêtes.[1] »

[1] Panem et circenses.

Choisissez tel peuple d'Europe qu'il vous plaira, dotez-le de cette théocratie pompeuse et séduisante qui amollit, en moins de deux siècles vous aurez un peuple efféminé, capable de progrès tout au plus dans les arts qui concernent la sensualité, mais, à coup sûr, impuissant pour tout ce qui regarde la véritable vie intellectuelle : il demandera de jouir et de jouir encore, sans se douter qu'il y ait d'autres biens dans la vie. En un mot, il sera devenu incapable de liberté.

Terminons enfin, et disons deux mots touchant le but principal de la réforme. Son nom l'indique, c'était la destruction des abus. Il y en avait beaucoup et de très-grands; nous avons signalé le premier et le plus funeste de tous, c'était la grande propriété devenue propriété cléricale. Supprimez cet abus, tous les autres tombent à l'instant, parce que tous dérivaient des trop grandes richesses. Tant que le prêtre sera traité comme le siècle, il se conduira comme le siècle : si vous faites briller de l'or à ses yeux, il aimera l'or; si vous n'estimez que le riche, le prêtre tâchera aussi d'être riche, et le prêtre lui enseignera comment on devient riche.

La réforme a-t-elle donné l'exemple du détachement? Elle l'a imposé, nous le savons, et à son profit. Après avoir crié bien haut et bien fort contre la corruption de *Babylone*, de la *grande prostituée* des nations, comme elle parlait dans ce temps-là; quand elle se vit, elle, grassement dotée, qu'elle eut dans ses mains une des plus fortes parts de la fortune publique, elle se prit à songer que les richesses étaient moins scandaleuses qu'on ne l'avait cru, et que les jouissances et splendeurs d'un luxe asiatique pouvaient très-bien s'allier avec le dévouement sacerdotal. L'église anglicane peut répondre savamment sur ce sujet.

Plusieurs abus ont été réformés dans l'Église catholique, mais il serait étrange d'en attribuer le mérite à d'autres qu'aux véritables réformateurs. Les véritables réformateurs sont ceux qui, pouvant continuer les abus par tolérance ou par prudence fausse, les ont supprimés en vertu de l'autorité légitime dont ils étaient investis. Tels furent les conciles provinciaux, nationaux, œcuméniques. Ces assemblées, si utiles et si nécessaires la plupart du temps, ne levaient jamais leurs séances sans les marquer par les ruines de quelques abus détruits. C'est au point que, pour connaître l'histoire de ces abus, il n'existe point d'autre voie, bien souvent, que d'étudier les lois disciplinaires qui les ont frappés de mort.

CHAPITRE XXXII.

DE LA LOI EN GÉNÉRAL.

La vraie notion de la loi se trouve dans l'enseignement chrétien. — La loi, en général, c'est la volonté. — La volonté supérieure est la loi de l'être inférieur. — Pourquoi? — Volonté divine, loi de l'homme et de l'humanité. — Dieu n'est pas auteur du mal.

De tout ce qui précède, il résulte que le christianisme, dans sa véritable signification de société universelle du Christ, est la société par excellence, et qu'on peut lui appliquer légitimement cet ancien adage, auquel on reviendra : « Hors de cette société il n'y a » point de salut. » Il est déjà reconnu par tous les bons publicistes que, hors de la société chrétienne, il n'est point de vraie civilisation. C'est un fait constaté par

quelques-uns mêmes qui ne prétendent pas se poser en vrais croyants, en catholiques sincères et pleins de foi.

Pour se convaincre de cette vérité, que faut-il en effet, sinon parcourir le globe et se demander s'il existe quelque part, en dehors des sociétés christianisées, un peuple quelconque doté d'un système de lois meilleures et plus parfaites que celles en général des sociétés chrétiennes? Non-seulement on n'en trouve point de meilleures, mais nulle part, en aucun lieu du monde, on n'en découvre qui en approchent.

Nous avons vu le vieux monde païen, rajeuni par la sève merveilleuse du christianisme, reprendre visiblement des formes, et faisant, sous l'œil du pouvoir spirituel, son apprentissage d'unité, pour l'appliquer ensuite aux choses visibles du monde matériel.

L'étude venait d'être achevée; ce nouveau peuple de Dieu, façonné dans le désert sous la conduite d'un autre Moïse, allait enfin habiter la terre de promission, lorsqu'un ennemi puissant se montre au loin et menace de détruire l'arche et la loi nouvelles. Le peuple regarde son chef, qui lui dit : « Va combattre, Dieu le » veut; il t'a livré ton ennemi. » Et le peuple chrétien se lève comme un seul homme, marche contre l'ennemi de l'alliance nouvelle, tandis que le chef bénissait du haut de la montagne ceux qui combattaient bravement pour la loi du Christ.

Cette union admirable des forces de tous contre l'ennemi commun devait opérer des prodiges inouïs dans le monde. Tous ces héros de la croix pouvaient-ils encore redevenir ennemis? n'avaient-ils pas cimenté de leur sang l'union que la même parole avait fondée entre eux? Les peuples du moyen âge marchaient donc à une

vaste fraternité, fondée sur la vraie doctrine du Christ, et bientôt le monde ne devait plus être habité que par une seule famille.

La division arrêta pour un temps cette fusion si désirable; et tandis que les hommes, redevenus ennemis, étaient acharnés à se combattre, il naquit un monstre inconnu, la force matérielle, qui, se mettant à la place de Dieu parce qu'elle faisait de grandes choses, emprunta aussi le langage de la Divinité en disant : « La » terre est à moi. »

Or ce monstre de la force matérielle, enfanté par la discorde, ne sera détruit que par l'UNION chrétienne, et alors la vraie liberté renaîtra. L'apôtre saint Jean « vit le ciel ouvert, et il parut tout à coup un cheval » blanc, et celui qui le montait se nommait le FIDÈLE » et le VRAI, qui combat et juge avec la justice; ses yeux » étaient comme la flamme du feu,... et il portait écrit » sur sa tête un nom que lui seul connaît.... Son nom » se prononce VERBE de Dieu; c'est lui qui terrassera » le monstre et le précipitera dans le lac de feu et de » soufre[1]. »

C'est donc au VERBE divin qu'est réservée la gloire de paralyser l'influence liberticide de la force matérielle. La force ne sera pas opposée à la force, car le VERBE ne veut pas qu'on se serve de l'épée. C'est la vérité et la justice qui combattront la force, et la victoire restera à la justice et à la vérité. La force vaincue, c'est-à-dire soumise à la justice, rentrera dans ses attribu-

[1] Et vidi cœlum apertum; et ecce equus albus, et qui sedebat super eum vocabatur fidelis et verax, et cum justitia judicat et pugnat. Oculi autem ejus sicut flamma ignis, et in capite... habens nomen scriptum quod nemo novit, nisi ipse... et vocatur nomen ejus Verbum Dei... Et apprehensa est bestia, et cum ea pseudopropheta,... vivi missi sunt hi duo in stagnum ignis ardentis sulphure. Apoc., ch. XIX, v. 11 et suiv.

tions naturelles d'instrument docile de la vérité et de la justice. Pour cela, il faut que les hommes apprennent d'abord la vérité et la justice, afin que, « glorifiant tous » d'une même voix Dieu, le Père du Christ et leur maî- » tre[1], ils puissent se dire délivrés du péché et servi- » teurs de la justice[2]. »

Or la société fondée par le Christ est en possession de l'enseignement de cette justice vraie, absolue, parfaite en un mot, sans laquelle il ne peut y avoir de société véritable. Écoutons là-dessus un des plus savants pères de l'Église :

« Le droit ne peut exister là où ne règne pas la véri- » table justice : car on ne fait avec droit que ce qui est » juste, et ce que l'on fait injustement ne peut être » fait avec droit. Il ne faut pas appeler *droits* toutes les » institutions injustes des hommes;.... quand la vraie » justice ne règne pas, il est impossible de former une » association d'hommes réunis par le consentement du » droit : donc, sans le consentement du droit, il n'y a » point de peuple ni de chose publique; mais la chose » d'une multitude telle quelle, qui ne mérite pas le » nom de peuple. Or, si la république est la chose du » peuple, et s'il n'y a point de peuple toutes les fois » que l'association n'est pas fondée sur le consentement » du droit, si d'autre part le droit est inconcevable sans » justice, concluons que là où ne règne pas la justice » il n'y a point de liberté[3]. »

[1] Ut unanimes uno ore honorificetis Deum et Patrem Domini nostri Jesu-Christi. Aux Rom., ch. xv, v. 6.

[2] Liberati autem a peccato, servi facti estis justitiæ. Aux Rom., ch. vi, v. 18.

[3] Ubi vera justitia non est, nec jus potest esse. Quod enim jure fit, profecto juste fit; quod autem fit injuste, nec jure fieri potest. Non enim jura dicenda sunt vel putanda iniqua hominum constituta... Quocirca, ubi non est vera justitia, juris consensu sociatus cœtus hominum non potest esse, et ideo nec po-

Il nous reste à prouver que la société chrétienne possède réellement la vraie justice, et nous l'aurons établi solidement en démontrant d'abord que la vraie théorie de la loi se trouve exclusivement dans la doctrine chrétienne, secondement que de la même doctrine découle logiquement la vraie notion du droit.

La loi fondamentale de la société chrétienne est la volonté de Dieu[1]. Nous ne répéterons pas ce qui a été dit ailleurs sur ce sujet; nous montrerons ici par l'analyse que la *volonté*, entendue dans le sens le plus rigoureux, est la loi de toute nature intelligente, soit qu'elle agisse bien ou mal.

Une œuvre peut-elle être à nous, nous appartenir réellement, si nous ne l'avons pas voulue, cette œuvre? et si nous ne l'avons voulue en aucune manière, à qui appartiendra-t-elle, sinon à la volonté qui l'a voulue en dehors de nous et sans nous? Si l'œuvre n'a été voulue qu'en partie par nous-mêmes, quelle part aurons-nous dans cette œuvre? Celle que nous avons voulue.

Pour connaître la part de l'homme dans une œuvre, il faut rechercher d'abord s'il l'a voulue entièrement: ceci constituera sa part morale; ensuite, si, étant voulue tout entière, l'œuvre commencée fut réellement continuée par l'homme seul : dans ce cas l'œuvre lui appartient tout entière. Expliquons-nous :

Mettons en présence deux volontés concourant ensemble à la production d'une œuvre. Produire impli-

pulus; et si non populus, nec res populi, sed qualiscumque multitudinis quæ populi nomine digna non est. Ac per hoc, si res publica res populi est, et populus non est qui consensu non sociatus est juris; non est autem jus ubi nulla justitia est; procul dubio colligitur, ubi justitia non est, non esse rem publicam. S. August., De Civit. Dei, lib. XIX, c. XIX.

[1] Fiat voluntas tua sicut in cœlo et in terra. S. Matth., ch. VI, v. 10.

que la volonté de conserver, par conséquent ces deux volontés sont unies dans une pensée commune de production et de conservation; en cela se résume la loi qu'elles sont tenues de suivre, ou plutôt qu'elles suivront certainement, puisque c'est leur volonté. Pour que les parts soient égales dans l'acte de produire et de conserver, il faut que chaque volonté déploie une énergie égale dans ces deux actes; on le conçoit aisément. Tant que la même énergie sera employée de part et d'autre, le phénomène produit sera conservé en vertu de la loi ou de l'union des deux volontés auxquelles il doit son existence.

Supposons, dans ces deux volontés, inégalité d'énergie, soit dans l'acte de production ou dans celui de conservation, il en résultera une inégalité certaine dans la part de chacune d'elles sur le phénomène produit et conservé; et cependant, l'unité de pensée demeurant la même, il reste la loi générale commune à ces deux volontés, savoir : la volition de produire et de conserver. Mais parce que l'une des deux volontés est moins puissante que l'autre, il s'ensuit évidemment que la volonté inférieure en forces, se trouve dépendante de la volonté supérieure, et qu'elle est tenue, en vertu de la pensée commune qui les unit, de coopérer à la production et à la conservation du phénomène consenti dès le principe.

La loi du phénomène, à son tour, se dessine nettement dans la cause à laquelle il doit son existence, puisqu'il est le produit d'une ou de plusieurs volontés; dans l'hypothèse que d'ailleurs une volonté veut ce qu'elle a voulu d'abord, le phénomène existera, non parce qu'il veut exister, mais parce que la volonté productrice l'a voulu et le veut encore.

La dépendance de la volonté inférieure d'une volonté supérieure est fondée, comme on voit, sur l'infériorité même de cette volonté et sur l'identité de but. S'il n'y a pas de but identique commun entre ces deux volontés, il n'existe entre elles aucun rapprochement, et l'on ne découvre plus de raison pour laquelle une des deux serait dépendante de l'autre : chacune, au contraire, jouit d'une liberté sans restriction, parce qu'il n'y a rien qui les unisse l'une à l'autre.

Toutes les fois donc que l'homme produit seul et par lui-même un phénomène quelconque (si tant est qu'il possède ce pouvoir), il est alors indépendant dans le sens le plus large et le plus absolu : mais, pour peu qu'une volonté différente de la sienne entre en partage avec lui dans l'acte de produire, il devient aussitôt dépendant de cette volonté. Il faut remarquer en passant que plus la volonté de l'homme influe sur la production et la conservation d'un phénomène, plus les lois morales reçoivent d'importance et de gravité dans les relations de ce phénomène avec l'homme.

On foule aux pieds sans scrupule le brin d'herbe et le vermisseau, l'un et l'autre naissent et se conservent indépendamment de la volonté de l'homme. On détruit sans remords une œuvre matérielle qu'on a produite soi-même ; on renverse sa propre maison et on la reconstruit sans avoir de compte à rendre à personne ; dans beaucoup d'autres cas semblables on n'observe d'autre loi que sa propre volonté, et l'on agit en despote, parce que nulle autre loi ou volonté n'a coopéré à l'œuvre qu'on détruit. Les extrêmes se touchent : l'homme se conduit despotiquement dans deux circonstances opposées : d'abord, quand il produit et conserve seul, parce qu'il est seul maître de ce qu'il a produit. Il est despote

quand il a été complétement étranger à l'acte de produire, et que nulle volonté humaine ne participe à l'acte de conserver. Dans le premier cas l'homme exerce un despotisme direct; dans le second, il exerce un despotisme indirect et de concession; c'est alors une volonté supérieure qui lui jette en pâture des phénomènes qu'il n'a pas faits et qu'il ne conserverait pas [1].

On conçoit déjà que la moralité n'est concevable qu'autant que deux lois ou volontés concourent à une même œuvre; car la moralité, dans son acception la plus rigoureuse, consiste dans les rapports d'un être intelligent à l'égard d'un être de même nature. Il faut donc mettre en présence l'une de l'autre deux substances intelligentes, les réunir en un point donné, si l'on veut concevoir la morale; car s'il n'existe qu'une substance intelligente, il n'y a plus qu'une volonté, qu'une loi; et rien de ce que produira cette volonté ne pourra être argué de mal, vu qu'il n'y a point d'autre volonté, d'autre loi pour juger ce qui est produit.

Mais aussitôt que deux volontés concourent à la production d'une œuvre même matérielle, on voit surgir à l'instant la moralité entre les deux agents, quand bien même l'acte, isolément considéré, serait indifférent en soi. La raison en est simple : l'acte, étant *un*, suppose une seule et même pensée; les deux volontés agissant dans une seule et même pensée produisent un acte qui n'est exclusivement la propriété d'aucune volonté, mais qui appartient à l'une et à l'autre dans la proportion de l'énergie déployée par l'une et l'autre pour produire le phénomène.

[1] Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem semen... et universa ligna quæ habent in semetipsis sementem generis sui. Gen., ch. 1, v. 29.

Cette proportion ou relation entre l'énergie de chaque volonté mesure exactement le rapport qui existe entre elles et l'acte produit, et donne en même temps la base de la moralité. Par exemple, si je travaille seul à défricher une terre neuve qui n'appartient à personne, je deviens possesseur exclusif de cette terre, parce que ma seule volonté a produit le défrichement. Si je travaille avec un autre homme dans le même but, la terre défrichée ne m'appartient plus exclusivement; la communauté de travail établit entre mon associé et moi une relation morale dérivée de l'énergie déployée en commun, et mesurée sur cette même énergie. Il ne m'est plus permis d'occuper seul une terre que je n'ai pas défrichée seul. Même défense est faite à mon associé, parce qu'il y a une loi commune entre lui et moi : c'est l'unité de pensée.

Transportons maintenant ces notions à la CAUSE ABSOLUE considérée dans ses rapports avec l'homme, et voyons si la volonté de Dieu est la vraie loi de l'humanité. Il n'est plus besoin de prouver que Dieu agit avec l'homme en tout et partout. Il n'est rien en notre pouvoir exclusivement; et le Christ nous a enseigné une vérité profonde en disant : « Vous ne pouvez rien faire » sans moi. » C'est aussi vrai dans les choses matérielles que dans l'ordre purement spirituel. La participation de la Divinité à toutes les œuvres humaines est un fait évident aux yeux de quiconque veut l'observer avec un peu d'attention.

Non-seulement Dieu participe à toutes nos œuvres, mais il en a toujours la meilleure part, c'est-à-dire la plus étendue. Souvent nous nous bornons à commencer le phénomène, et c'est Dieu qui le continue et le développe sans notre coopération, comme on peut le voir

dans toutes les œuvres naturelles, soit qu'on se propose de produire ou de détruire.

Dans les œuvres purement industrielles, Dieu participe au travail de l'homme d'abord dans la pensée qui conçoit, dans le désir de réaliser l'œuvre, dans le déploiement des forces de l'homme travaillant à la réalisation, dans l'acte de conserver, acte dont la Providence se charge seule et qu'elle exécute par des lois ou volontés universelles appropriées à la conservation. C'est ainsi qu'un édifice se maintient debout en vertu des lois de l'équilibre. Pour reconnaître clairement cette action providentielle et constante de la Divinité, effaçons les mots par lesquels les hommes sont parvenus à la rendre méconnaissable; au lieu de *nature* et *naturel*, si souvent employé dans le langage de l'homme, mettons *Dieu* et *divin;* nous verrons à l'instant reparaître la CAUSE universelle et toujours agissante, qui est Dieu.

Or, si nous avons déjà découvert dans l'union de deux volontés humaines une raison suffisante pour les soumettre l'une à l'autre par l'unité de pensée, les rendre dépendantes l'une de l'autre en vertu de leur participation à la production d'un seul et même phénomène, nous allons découvrir, dans la participation de Dieu à toutes les œuvres de l'homme, des raisons plus solides et plus nombreuses de soumettre la volonté humaine à la volonté divine.

Quand il s'agit d'unir deux volontés humaines, on conçoit qu'elles peuvent convenir d'agir en commun pendant un temps plus ou moins long, déterminer d'avance le mode d'action commune, se proposer surtout de le suspendre quand elles voudront, de le reprendre ensuite et de le continuer. En un mot, les volontés humaines possèdent l'initiative de l'union, et

peuvent lui poser des limites à leur choix. La moralité résultant de l'union en subit l'inconstance et l'arbitraire : elle ne dure que pendant l'union, elle cesse avec l'union.

Il n'en est pas ainsi de l'union de Dieu avec la créature : elle est constante, universelle, invariable ; et, de plus, si l'homme possède l'initiative dans ses actes, il ne peut en arrêter la continuation, qui s'accomplit sans le concours de sa volonté. D'où il résulte que l'homme est uni à une volonté évidemment supérieure, que sa soumission à cette volonté est une nécessité logique, que l'homme enfin ne peut échapper à cette loi, qui le domine en tout et partout. Il suit encore que, dans tous les actes dont l'homme ne possède pas l'initiative, il ne peut avoir d'autre règle de sa conduite, dans la continuation de ces mêmes actes, que la volonté qui les a commencés ; car la volonté *initiante* possède exclusivement le droit de dire : Je veux ainsi, de telle manière et pas de telle autre. Donc, si l'homme est appelé à continuer une œuvre commencée sans lui, il devra la continuer sur le plan de la volonté *initiante*.

Il suit en outre que toutes les fois que l'homme possède l'initiative d'un phénomène sans qu'il soit en sa puissance de le continuer ou de le suspendre à son gré, il ne peut jamais faire usage de l'initiative sans consulter cette autre volonté qui continuera certainement l'œuvre sur le plan de l'homme ; car, si l'homme débute par une volonté contraire à la volonté supérieure, il appellera celle-ci à une œuvre opposée au plan de cette volonté suprême, se constituera en état de rébellion contre cette volonté, puisqu'il veut le contraire de ce qu'elle a voulu.

Il ne s'ensuit nullement que Dieu participe à la ma

lice de l'œuvre humaine, car l'œuvre n'appartient qu'à celui qui en possède l'initiative. Par exemple, Dieu veut que le sang coule dans les artères, mais il veut aussi qu'une artère étant rompue le sang s'en échappe. Dans l'un et dans l'autre cas, la main puissante du premier moteur imprime le premier mouvement au sang; mais si c'est l'homme qui brise l'artère, c'est lui qui prend l'initiative d'un acte contraire à la volonté supérieure, il appelle cette volonté à une œuvre de destruction, en vertu d'une loi supérieure, générale, préexistante, suffisamment connue, et si certaine que c'est la connaissance de cette loi qui constitue la malice du meurtre. Otez la connaissance de la loi, il n'y a plus de crime[1].

Dieu n'est donc pas auteur du mal : qu'on pèse bien ce mot *auteur*, il signifie celui qui a formulé la pensée mauvaise dans son *verbe;* or, formuler cette pensée, la concevoir et faire effort pour la réaliser, c'est ce qui constitue la volonté ou la liberté morale. Nous avons prouvé ailleurs que le principe de la liberté se trouve dans le verbe ou l'entendement, et que la pensée, bonne ou mauvaise, ne préexistant pas dans l'entendement, il n'y a pas de liberté, par conséquent point de moralité. Dans l'exécution d'un acte mauvais, nous trouvons d'abord la pensée du mal conçue par le *verbe* de l'homme; la *puissance* vient ensuite apporter l'*effort* pour réaliser la pensée, le *sens* ajoute la passion qui convoite; donc tous les éléments primitifs du mal existant dans l'homme, c'est lui qui est auteur du mal. Ensuite, le mal n'est tel que par son caractère d'opposition à la volonté supérieure; car s'il n'existait point d'union entre cette

[1] Ubi non est lex, nec prævaricatio. Aux Rom., ch. IV, v. 15.

volonté et celle de l'homme, il n'y aurait plus qu'une seule volonté qui serait à elle-même sa loi.

En prenant l'initiative d'une œuvre qu'il ne peut réaliser sans la participation de la volonté divine, l'homme trace lui-même le plan, et appelle, en quelque sorte, la puissance divine à travailler sur ce plan de désordre. Il abuse des lois ou volontés générales du Créateur pour détruire ce qui devait être conservé; et, pour nous servir d'une expression familière aux écrivains sacrés, il *provoque* réellement la colère de Dieu.

On a voulu fonder la morale sur l'intérêt, sur la sympathie, et enfin sur la raison, sans se douter d'abord que ni l'intérêt ni la sympathie ne pouvaient fournir aucun principe universel de moralité. La raison ne fut pas consultée avec plus de succès; car, tant qu'on demeure dans la catégorie du fini, il est impossible de trouver l'explication légitime de ces mots : *Fais* ou *ne fais pas*. Les traditions antiques de la Bible seules nous enseignent le fondement solide de la morale en nous découvrant la loi des êtres libres.

En effet, plus on creusera ce principe, qu'il y a nécessairement moralité dans un acte accompli par deux volontés, parce qu'il y a *unité* de pensée et diversité d'efforts, par conséquent relation entre les deux volontés; plus on le creusera, ce principe, plus on sera étonné de la multitude de conséquences pratiques qui en découlent : on en verra sortir toute la morale particulière, et ensuite toute la morale sociale. On comprendra pourquoi, dans l'homme individuel, une seule sensation peut être mauvaise et par conséquent imputable, parce qu'il n'en existe aucune sans le concours de deux agents qui participent à sa production.

Le même principe donnera l'intelligence de cette pa-

role profonde : « Paix aux hommes de bonne volonté[1] ; » car la paix n'est possible que dans l'union harmonique des volontés qui agissent en commun : l'opposition d'une volonté à l'autre constituera toujours une véritable guerre. Voilà pourquoi il est dit aussi « qu'il n'y a » point de paix pour les impies[2]. » On sait que l'impie, dans la langue sacrée, est celui qui méconnaît la loi ou volonté supérieure.

Résumons : dans l'hypothèse d'un seul être libre placé à l'état d'existence, la moralité est inconcevable; l'œuvre de cet être étant le produit d'une seule volonté, nulle autre intelligence ne pourra l'arguer ni de bien ni de mal.

La moralité exige donc la présence de deux êtres libres en relation l'un avec l'autre, et ils ne peuvent entrer en relation que par le médiateur des substances spirituelles, par le *verbe;* donc l'unité de pensée unira deux volontés différentes.

S'il n'existe qu'un être libre, il n'aura d'autre loi que sa pensée, il la réalisera sans contradiction, c'est évident.

S'il existe deux êtres libres unis par la même pensée, cette pensée devient la loi des deux êtres, puisqu'elle constitue le principe de leur volonté commune.

S'il y a hors de l'homme un être plus puissant que l'homme et agissant avec l'homme dans une multitude de circonstances, la pensée de cet être ou sa volonté deviendra la loi de l'homme, c'est-à-dire que l'homme sera tenu de réaliser la pensée de cet être auquel il est uni; le contraire serait absurde.

Or il est évident, et l'expérience le prouve jusqu'à

[1] Pax hominibus bonæ voluntatis. S. Luc, ch. II, v. 14.
[2] Non est pax impiis, dicit Dominus. Isaïe, ch. XLVIII, v. 22.

la démonstration, qu'il se passe en nous une multitude de phénomènes dont nous n'avons pas l'initiative; que plusieurs autres phénomènes, dont nous posons le principe, s'accomplissent ensuite indépendamment de notre volonté : donc il y a un agent qui participe à tous les phénomènes qui nous intéressent, un agent qui produit plus que nous; donc il est supérieur à nous; donc enfin sa volonté doit être notre loi, et notre devoir se résume tout entier dans ce peu de mots : « *Faire la* » *volonté de Dieu*[1]. »

CHAPITRE XXXIII.

DU DROIT ET DU DEVOIR.

Le droit dérive de la loi. — Le droit implique supériorité sur quelque chose; — le devoir, infériorité à quelqu'un. — Comment concilier cette double relation. — L'homme seul en présence de Dieu ne posséderait aucun droit. — Pourquoi? — Le devoir imposé par la loi. — Le droit, c'est le pouvoir de remplir le devoir. — Du droit de l'homme sur un autre homme. — La paternité. — Droit radical de l'homme sur les êtres en dehors de l'humanité. — Droit de concession. — État de nature, n'a jamais existé comme on l'entend.

La notion de loi précède nécessairement celle de droit : car le droit implique l'idée de pouvoir facultatif, qui cesse d'être tel aussitôt qu'on peut le contester. Dès que le droit est soumis à contestation, il perd de sa solidité en proportion des raisons par lesquelles on l'attaque : ce qui prouve que le droit demande un appui, sans quoi il tombe de lui-même. Toutes les sociétés hu-

[1] Il n'y a point d'erreur qui ne contienne un peu de vérité. C'est ainsi que, dans la théorie brutale du droit du plus fort, on peut reconnaître une déformation de ce principe : *La loi est la volonté du supérieur*, du plus puissant.

maines reconnaissent ce principe. En établissant des lois pour consacrer le droit, elles déclarent suffisamment que le droit sans la loi n'est rien.

Or, si le droit contesté est moins solide que le droit incontestable, il suit évidemment qu'il y a au-dessus du droit quelque chose qui le domine et lui sert de règle, sans quoi il serait impossible de discerner le droit incontestable de celui qui peut être contesté. Contester un droit, c'est déjà le soumettre à l'examen; et l'examen, à son tour, implique le doute. Mais pour examiner il faut un terme de comparaison certain, indubitable, dont on puisse dériver le droit. Où le prendra-t-on, ce terme, sinon dans quelque chose qui domine le droit et lui serve de mesure? Quand on dit que la nature donne le droit, on ne résout la question qu'autant que le mot nature signifie Dieu; et nous disons, nous, que c'est Dieu qui donne le droit.

Le droit tire donc son origine de la loi ou volonté supérieure; et tout droit qui n'en dériverait pas serait par le fait même *illégitime*, puisqu'il ne serait pas conforme à la loi[1]. Celui, au contraire, qui est conforme à la loi prend le nom de droit *légitime*, parce que au delà de la loi on ne conçoit plus la nécessité d'une nouvelle raison pour justifier le droit. Appliquons ceci à l'homme, considéré sous le point de vue de phénomène contingent.

Nous avons établi précédemment que toute volonté veut ce qu'elle produit; donc une volonté qui pose un phénomène à l'état d'existence, veut que ce phénomène existe. Donc la raison d'être de ce phénomène réside dans la volonté qui lui a donné l'existence; et si on lui

[1] Legi intimum; intime à la loi, telle est, selon nous, la véritable étymologie du mot *legitime*.

contestait le droit d'exister, il remonterait à sa raison d'être, et, la trouvant dans une volonté hors de lui, supérieure à lui, il assignerait cette loi suprême à titre de cause de son existence, et en déduirait logiquement pour lui le droit radical et légitime d'exister.

A côté du droit, nous voyons à l'instant surgir le devoir dans une telle contemporanéité qu'il est difficile d'attribuer la priorité au droit plutôt qu'au devoir. Cependant le devoir n'est pas le droit, et il est inutile de le prouver par l'analyse. Le devoir suppose dans celui qui *doit* une relation d'infériorité, et le droit une relation de supériorité. Comment concilier dans un seul et même sujet deux relations évidemment contradictoires? C'est encore la loi, comme nous l'avons définie, qui résoudra cette question.

La loi ou volonté suprême dominant toute volonté inférieure, celle-ci se trouvera nécessairement dans une relation de dépendance envers celle-là. Or, en traduisant cette relation par le mot *devoir*, nous obtenons le devoir de la volonté inférieure dans toutes les circonstances où elle concourra, avec la volonté supérieure, à un but identique et commun. Ainsi, dans toutes les actions que la volonté inférieure ne pourra compléter sans l'aide de la volonté supérieure, elle *devra* se conformer à cette loi ou volonté si elle veut agir légitimement. Quand on a fait ce qu'on *doit*, on ne doit plus rien; la dette étant payée, on a satisfait à la justice.

Le droit en général implique une relation de supériorité, c'est-à-dire, dans celui qui le possède, le pouvoir d'agir librement sur quelque chose; en sorte que le droit sans objet serait annulé par ce fait même. Un droit condamné à l'impuissance absolue n'est plus un droit, c'est un mot. On conçoit que cette double relation de *su-*

périorité ou de *droit*, d'*infériorité* ou de *devoir*, suppose nécessairement trois termes qui rendent raison de l'une et de l'autre. En n'admettant que deux termes, on ne peut obtenir qu'une relation et non toutes les deux à la fois. S'il n'y a que deux termes, le devoir ou l'infériorité sera dans l'un, et le droit ou la supériorité dans l'autre; mais le devoir et le droit ne pourront coexister ni dans l'un ni dans l'autre, car il faudrait que l'un des termes fût en même temps inférieur et supérieur à l'autre; ce qui est contradictoire.

On conçoit que pour détruire du même coup tous les devoirs et tous les droits naturels, il suffit de retrancher le troisième terme et n'en laisser que deux en présence. Le devoir et le droit, n'ayant plus leur *raison* d'être, cessent à l'instant d'exister. Le dogme de l'égalité primitive devient incompréhensible; car le devoir et le droit étant contradictoires entre deux *termes* seuls, ces *termes* ne voudront que le droit, n'ambitionneront que le droit, se le disputeront avec acharnement, et personne ne voudra du devoir. Pour empêcher l'entière destruction de tous ces *termes*, il n'y aura d'autre moyen que de les contenir puissamment par la force appuyée sur la crainte. Ce nivellement brutal constituera la seule égalité possible dans l'hypothèse qu'on vient d'analyser.

Remplaçons les *termes* par les noms propres, Dieu, l'homme, plus un autre homme sorti du premier. On comprend de suite à quelle condition l'égalité du devoir et du droit peut se trouver dans un seul terme, et comment cette égalité devient une chimère. C'est par l'addition ou le retranchement d'un nom qui dit tout, et rend raison du droit et du devoir, du seul nom de Dieu. C'est ici encore que nous allons retrouver les antiques

traditions de la Bible, conformes en tout point à tout ce que l'intelligence humaine peut imaginer de plus logique sur l'origine radicale du droit et du devoir.

Dans le récit de Moïse, nous voyons des phénomènes de toute espèce découler de la main de Dieu. Des plantes, des animaux reçoivent la vie qui leur est propre; ensuite la loi du développement dans ces paroles mémorables : *Croissez et multipliez*. L'homme seul est d'abord né dans un état d'isolement, il ne peut donc recevoir toute la loi, c'est-à-dire tout le devoir! « Il n'est pas bon » que l'homme soit seul, dit le Créateur, faisons-lui un » aide semblable à lui [1]. »

Remarquons ce mot, *aide;* rien n'est superflu dans la précieuse concision de la parole biblique. Pourquoi donner un aide à l'homme? ce ne peut être afin de lui rendre la vie corporelle plus facile; Dieu l'avait abondamment pourvu de toutes les choses nécessaires. Mais l'existence de l'homme ne pouvait se résumer dans la vie du corps. Le Créateur avait déposé sur le front de ce premier homme une étincelle du feu sacré, il l'avait fait à son image et à sa ressemblance en lui donnant une âme intelligente, capable de vouloir et d'aimer. La vocation de l'homme se dessine clairement. Une substance intelligente est appelée à l'action. L'action à son tour supposant le droit, et l'homme, créature finie, ne pouvant agir sur Dieu, vu que le droit de la créature sur le Créateur est une chimère, il faudra de toute nécessité que l'homme agisse sur une créature intelligente inférieure à lui-même sous un rapport. En faisant naître du premier homme un descendant de son espèce, nous obtenons de suite la solution du problème posé,

[1] Non est bonum hominem esse solum, faciamus ei adjutorium simile sibi. Gen., ch. II, v. 18.

c'est-à-dire le devoir et le droit coexistants dans un même terme : relation d'infériorité ou de dépendance à l'égard de la cause absolue, voilà le *devoir;* relation de supériorité sur le phénomène, voilà le droit. Pour atteindre ce but, l'homme avait besoin d'un aide qui concourût avec lui à la production de l'effet.

Tel est, selon les traditions de la Bible, l'origine radicale du devoir et du droit naturel entre les êtres intelligents et libres. On voit que l'analyse logique fournit les mêmes éléments que le récit de Moïse. Toutes les fois qu'on voulut placer la base fondamentale du devoir et du droit ailleurs que dans ces relations primordiales que nous indiquons, on n'enfanta que des systèmes législatifs incomplets, toujours injustes et bien souvent cruels, comme on le verra dans la suite.

Dans la question du droit naturel qui nous occupe ici exclusivement, nous ne distinguons pas le droit subjectif du droit objectif; car un droit naturel sans objet est une chimère. L'objet, c'est le terme nécessaire pour fonder la relation; dès que le terme fait défaut, la relation n'existe plus. La relation de paternité est inconcevable sans la génération d'un fils. La distinction entre le droit subjectif et le droit objectif ne peut donc avoir lieu que dans le droit positif; et encore, en y regardant de près, on remarque aisément que la destruction totale de l'objet entraîne celle du droit, comme dans la question du droit naturel.

Deux termes étant donnés, il s'établit entre eux une relation qui durera aussi long-temps que ces termes; c'est évident. Si les deux termes se nomment, l'un *père*, l'autre *fils*, le rapport qui les unit existera d'une nécessité rigoureuse tant que *père* et *fils* existeront : jamais il ne sera possible d'intervertir l'ordre qui établit

cette relation, jamais on ne pourra mettre un terme à la place de l'autre : *père* sera toujours père, et *fils* toujours fils; c'est encore évident.

De tout ce qui précède, il suit que le *devoir* dérive de la *loi*, et que le *droit* est le *pouvoir* de l'observer; en sorte que toutes les relations existantes entre les natures intelligentes et libres peuvent se traduire par *loi* et *pouvoir*. Quelle sera la mesure du *pouvoir*, sinon la *loi?* Est-il besoin de rappeler ce que nous avons dit plus haut touchant le concours de deux volontés, l'une supérieure, l'autre inférieure, à la production et à la conservation d'un seul et même phénomène? La volonté inférieure ne pourra faire légitimement usage de son activité qu'en se conformant à la volonté supérieure. Or la volonté supérieure se traduit en *devoir* ou *loi* pour la volonté inférieure; dans celle-ci, la faculté d'agir ou le *pouvoir* se mesurera donc sur la *loi* ou *devoir;* et enfin nous dirons que le droit, c'est le *pouvoir d'accomplir le devoir;* et que la sphère, l'étendue de ce pouvoir est identique à la sphère du devoir ou de la loi.

Nous ne disons pas, du droit, que c'est la *puissance* de remplir le devoir : *puissance* est loin d'être synonyme de *pouvoir*. Les Latins se gardaient bien de confondre *potestas*, pouvoir, avec *potentia*, puissance. Le pouvoir est une faculté, la puissance une force. Qui dit faculté suppose nécessairement un être capable d'agir moralement, tandis que *puissance* ne présente à l'esprit que l'idée de force. La brute peut avoir autant et plus de puissance que l'homme, jamais elle n'aura de pouvoir. D'ailleurs la puissance excède souvent la somme du pouvoir; on sent très-bien qu'on ne possède pas toujours le *pouvoir* de faire ce qu'on a la force d'exécuter. Le droit peut donc se définir : l'usage de la force ou

puissance dans les limites du devoir ou de la loi. C'est la même définition que précédemment.

Qu'on nous permette ici une courte digression sur le terme *pouvoir*, *potestas*. Si l'on fait attention à l'étymologie de ce mot, on comprendra facilement le véritable sens d'une parole dont on abuse étrangement depuis quelques siècles. « Il n'y a point de pouvoir qui ne vienne » de Dieu[1]. » En appliquant la définition du droit à ces paroles de l'Apôtre, nous concevons à l'instant que tout pouvoir ou droit découle de la loi absolue, et qu'il est logique de dire : *Tout pouvoir vient de Dieu*. Donc il faut se soumettre au *pouvoir* sans restriction, et quiconque lui résiste se révolte par là même contre l'ordre établi par l'auteur de la nature.

Il ne suit pas de là qu'on soit tenu de se soumettre à *toute puissance*, qu'il suffise d'être *puissant* pour avoir droit à la soumission d'autrui. La puissance ou la force excède souvent les limites du pouvoir ou du droit : si l'on était obligé de se soumettre à la *puissance* dans toute l'étendue de sa sphère, autant vaudrait dire qu'on est obligé de faire des choses non fondées en droit, et par conséquent illégitimes; donc enfin de commettre le mal et l'injustice.

Vous donc qui parlez, au nom de Dieu, de soumission, commencez d'abord par expliquer clairement le devoir et le droit; abordez franchement cette importante question : autrement une terrible responsabilité pèse sur vous; vous êtes coupables de tous les actes non fondés en droit que vous commandez en vertu de la soumission aveugle aux puissances. Vous avez entendu dire par un des plus savants pères de l'Église, par

[1] Non est potestas nisi a Deo. Aux Rom, ch. XIII, v. 1.

saint Augustin, que « tout ce qui n'est pas fondé sur le droit ne peut être fait justement. » Il ne suffit pas de dire : *Obéissez*, il faut surtout et avant tout enseigner la loi qui fonde l'obéissance et en rend raison; c'est en cela que consiste « l'obéissance raisonnable[1]. » Ne craignez point d'enseigner hautement le devoir et le droit : rien n'est fort comme la justice; rien aussi n'est plus faible que la *puissance* ou la *force* qui craint la discussion du droit et du devoir, et se cache dans l'ombre comme dans un sanctuaire impénétrable. La justice, le droit ne cherche pas les ténèbres; ceux-là seuls qui font le mal, ceux-là qui usent de la puissance hors des limites du droit, se cachent et fuient la lumière d'une sage discussion, qui découvrirait leurs iniquités et mettrait au grand jour l'usage qu'ils font arbitrairement de la force[2].

[1] Rationabile obsequium vestrum. Aux Rom., ch. XII, v. 1.

[2] Qu'on nous permette de dire un mot sur une question importante de droit qui occupe maintenant les esprits; nous voulons parler de l'amovibilité du clergé de second ordre. Plusieurs voix s'élèvent avec énergie contre ce régime du *bon plaisir*. Parmi les hommes de talent et de courage qui plaident la noble cause du clergé *travailleur*, les uns s'adressent à la puissance matérielle : c'est peut-être une faute; les autres portent leurs doléances à l'autorité spirituelle : seront-ils entendus? Mieux vaudrait, selon nous, aborder la question en face et la traiter radicalement; seul moyen d'arriver à une conclusion vraie, certaine, inattaquable. Voici, en peu de mots, nos idées sur cette matière importante.

L'Église a reçu du Christ le pouvoir nécessaire et suffisant pour se gouverner comme société spirituelle. Ce pouvoir est transmis par voie d'*ordination* et de *mission* au simple prêtre et à l'évêque. Cela s'appelle *institution canonique*. Un vicaire *canoniquement* institué possède, dans la sphère de ses attributions, un pouvoir spirituel aussi légitime que celui du souverain pontife sur toute l'Église, parce que, dans l'un et l'autre cas, le pouvoir descend, par voie de dérivation, de l'AUTEUR même qui a fondé l'Église en disant : *Ite*, Allez.

Le pouvoir, ou droit spirituel, ne dérive que de Dieu : telle est la foi constante de l'Église. Pour le transmettre, *il faut l'avoir reçu;* autrement la *dérivation* est impossible. Prétendre le recevoir d'ailleurs que de la source légitime est une erreur radicale. Tout *pouvoir spirituel* qui ne dérive pas *canoniquement* de la

Les hommes apostoliques auxquels ont fait dire, contre leur intention, qu'il faut se soumettre à tout pouvoir, ne l'entendaient pas comme les modernes. Quand un pouvoir leur défendait de prêcher au nom de

source spirituelle établie pour continuer le droit et le transmettre, n'est pas un pouvoir *ecclésiastique*, mais un pouvoir *civil;* car il ne *vient pas de l'Église*, ne *dérive* pas de l'Église, par la *voie* établie dans l'Église et par l'Église. Or tel est le pouvoir discrétionnaire que les évêques de France exercent sur le clergé du second ordre. La source de ce *pouvoir* est connue; c'est la *constitution civile* du clergé élaborée par Napoléon en 1802; constitution contre laquelle le souverain pontife a élevé la voix, et contre laquelle réclame aujourd'hui le clergé inférieur.

Cette constitution, dite organique, statue, art. 31 : *Les vicaires et desservants*, etc., *seront approuvés par l'évêque et révocables par lui.* Mesure odieuse, qu'il fallait restreindre selon l'ancienne maxime de droit : *Odiosa restringenda.* Voici comme les évêques l'ont restreinte : c'est en ajoutant dans les lettres de mission accordées aux desservants les termes *ad libitum*, « selon *notre bon plaisir.* » Napoléon avait oublié cela. On ne pense pas toujours à tout.

Or, en vertu de l'article cité, les évêques français se trouvent investis : 1° du pouvoir de destituer les vicaires et les desservants sans être tenus à aucune formalité; 2° ils possèdent un pouvoir supérieur à celui de tous les autres évêques sur leur clergé respectif, et même à celui du pape sur les prêtres de ses États; car nul prêtre romain, si chétif qu'il soit, n'est et ne peut être destitué selon le *bon plaisir;* son existence est protégée par les lois canoniques établies et maintenues dans toute l'Église; 3° les évêques français ne possèdent ce pouvoir que depuis la destruction des lois canoniques opérée par Napoléon, c'est un fait évident.

Voici maintenant les questions que nous soumettons humblement à l'épiscopat français : Faut-il croire avec le pape et toute l'Église (vous excepté) que l'autorité spirituelle dérive *uniquement* de Jésus-Christ, et se transmet *uniquement* par la voie que Jésus-Christ a établie, c'est-à-dire par la *mission canonique?*

Faut-il, en vertu de cette croyance, continuer notre admiration à ce clergé du second ordre qui, il y a cinquante ans, monta bravement sur l'échafaud plutôt que d'accepter une constitution ecclésiastique élaborée par le pouvoir civil? Devons-nous blâmer et plaindre ceux qui eurent la faiblesse de prêter serment à cette constitution?

Ou bien faut-il croire, avec vous et comme vous, qu'un seul homme, de son autorité privée, un simple laïque, Bonaparte enfin, puisse donner au clergé de France une *constitution obligatoire en conscience?* Nous disons *en conscience*, parce que vous, nosseigneurs, exercez *sans scrupule* les actes spirituels qui dérivent de cette constitution. En vous conformant à l'article 31, vous *liez* et *déliez*, suspendez ou annulez, *comme il vous plaît, ad libitum*, les pouvoirs spirituels de vos prêtres; vous *produisez des effets spirituels*, de par Napoléon

Jésus, ils répondaient avec fermeté : « Qu'il faut obéir » à Dieu plutôt qu'aux hommes. » Ils établissaient formellement une distinction essentielle entre le *pouvoir* et la *puissance*. Le *pouvoir* ou droit domine tous les

premier consul. De plus, c'est au nom de Napoléon que vous *osez* agir arbitrairement, tandis qu'autrefois vous *n'osiez*; non, vous n'osiez agir de la sorte au nom de J.-C. C'est que J.-C. vous adresse par son apôtre une parole bien différente de l'article 31 : *Non dominantes in eleris, Ne dominez pas sur les elercs*. Et voici que le premier consul vous inspire une hardiesse que vous n'aviez pas! Dès qu'il parle, vous usez de l'omnipotence qu'il vous accorde. Vous en *usez* sans *remords*, malgré les réclamations du souverain pontife et l'exemple donné par l'Église universelle; vous *croyez* donc, d'une véritable foi, que la puissance civile peut porter des lois légitimes dans l'Église de Dieu?

Vous êtes juges de la foi, nosseigneurs; nous croirons donc avec vous qu'il existe deux sources de dérivation de l'autorité spirituelle; que, pour se dire légitimes représentants du Christ, les prêtres doivent être envoyés de Dieu et par Napoléon. Plus d'institution canonique sans cela : vous le dites vous-mêmes en désignant les cures cantonnales par les termes *canonice erectam*. Or, c'est Napoléon qui leur a donné ce caractère *canonique*.

Nous croirons donc avec vous qu'un seul homme, un laïque, peut faire dans l'Église de J.-C. des lois obligatoires en conscience. Nous croirons, à plus forte raison, que l'assemblée nationale pouvait imposer une constitution au clergé de France, que les récalcitrants d'alors n'étaient que des niais, tandis que les prêtres assermentés n'eurent que le tort de vous avoir dévancés en prévenant votre jugement.

En vertu de notre foi, *nouvelle* comme la vôtre, nous nous adresserons à l'autorité civile pour remédier aux maux de l'Église, et c'est vous qui l'aurez voulu. N'êtes-vous donc pas un peu effrayés de toutes ces voix sacerdotales qui invoquent la justice de César dans une cause que vous devriez juger vous-mêmes? Ne craignez-vous pas que le pouvoir civil, prenant en pitié ces quarante mille prêtres que le soldat despote vous a jetés en pâture, ne les fasse *siens* en leur donnant la liberté?

Enfin, nosseigneurs, voici deux nouveaux cas de conscience que nous soumettons à votre décision.

Si Napoléon a pu vous dispenser des lois générales de l'Église, un préfet peut, sans aucun doute, imiter le grand homme, et dispenser les prêtres de son département de plusieurs lois établies dans le diocèse. Le préfet dira, par exemple : *Toutes les dispenses de parenté*, etc., *seront désormais accordées ou refusées par le desservant*. Une dispense accordée ainsi serait-elle valable en conscience? Vos interdits arbitraires le sont, en vertu de l'art. 31, notez bien cela. Nous n'en doutons pas plus que vous, qui êtes nos juges.

Voici le second cas de conscience. Un ancien vicaire général publie une bro-

hommes sans exception, car il est fondé sur les rapports nécessaires établis entre les êtres moraux. Il n'en est pas de même de la *puissance*, cet élément de variété qui ne peut servir de règle pour mesurer l'activité intelligente et libre. Disons donc qu'il faut obéir au *pouvoir* et non à la *puissance*. Quand la puissance est unie au pouvoir, souvenons-nous qu'en obéissant, c'est au pouvoir, et non à la puissance, que nous nous soumettons.

Si nous entendions le mot *potestas*, pouvoir, dans le sens que lui donnent les adulateurs du despotisme, il faudrait conclure que la soumission est obligatoire envers toute puissance de fait, condamner en masse tous ceux qui à différentes époques ont cru devoir résister à la force, dire même que le sang du juste a été légitimement répandu, vouer au mépris tous ces martyrs, tous ces héros du christianisme qui ont souffert pour la justice : car aucun d'eux n'eût souffert s'il avait obéi aux puissances. Pourquoi ont-ils préféré les tortures et la mort à l'obéissance? C'est qu'ils ne confondirent jamais le pouvoir avec la puissance : le pouvoir ne rencontra

chure contre ledit art. 31. Ladite brochure se trouve condamnée par un nommé Beauvallet, agissant au nom et pour le compte de l'évêque de Metz. La sentence fut portée dans un synode, en 1842, par M. Beauvallet, promoteur. L'ancien vicaire général est accusé, atteint et convaincu d'avoir émis *des propositions subversives des vrais principes du droit et de la discipline ecclésiastique.*

Vous le voyez, nosseigneurs, *les vrais principes du droit ecclésiastique*, c'est votre croyance fondée sur l'art. 31 de la constitution organique. C'est ce que protège M. Beauvallet, c'est ce qu'attaque l'ancien vicaire général : lequel des deux faut-il croire? Un vicaire général valant bien un promoteur, il est bien permis de rester dans le doute. Dites-nous donc, nosseigneurs, lequel des deux mérite anathème?

Pour vous faciliter la réponse, nous vous soumettons la proposition suivante :

L'autorité civile peut faire dans l'Église de Jésus-Christ des lois obligatoires tendant à modifier la transmission et l'exercice du pouvoir spirituel.

Cela est-il catholique ou hérétique? Est-ce catholique selon l'art. 31 et ce bon M. Beauvallet, ou avec toute l'Église, y compris l'ancien vicaire général? Décidez, nos seigneurs et nos juges!

en eux que des hommes soumis, la puissance les trouva inflexibles et en fit des héros.

Après avoir établi la vraie notion du devoir et du droit, tirons les conséquences qui en découlent. Deux relations contradictoires ne peuvent coexister dans un même terme qu'à condition qu'il en existera hors de lui deux autres : l'un supérieur, l'autre inférieur ; le terme supérieur fournira la relation du devoir, et le terme inférieur celle du droit. En changeant le mot relation en celui de devoir ou de droit, comme on l'a fait précédemment, on conçoit tout à coup l'impossibilité de réunir dans un seul individu deux devoirs ou deux droits contradictoires l'un de l'autre.

En remontant plus haut encore, nous avons reconnu que le *devoir* dérive de la *loi*, puisque c'est la relation de dépendance d'une volonté inférieure à l'égard d'une volonté supérieure. Or la VOLONTÉ supérieure étant la loi suprême de la volonté inférieure, pour concevoir en celle-ci deux devoirs opposés l'un à l'autre, il faudrait constater dans la VOLONTÉ supérieure deux volitions contradictoires l'une de l'autre, ce qui est absurde.

Nous avons établi que le devoir et le droit ne sont concevables qu'entre des natures intelligentes qui agissent en commun, travaillant à une œuvre identique et commune. Si nous mettons en présence deux volontés, l'une supérieure et l'autre inférieure, et que nous leur supposions un but commun, par exemple, la production d'un seul et même phénomène, il est clair que le développement de la volonté inférieure se résumera dans la soumission à la volonté supérieure, et son droit sur le phénomène dérivera de cette volonté et n'aura point d'autre règle. Or il y a identité de volition de part et d'autre ; donc la loi est la même, parce qu'il y a un but commun

dans la production en commun. A côté de ces volontés qui veulent produire, on ne peut en concevoir d'autres qui en seraient la contradiction : le phénomène sera donc produit en vertu d'une seule loi, et sa conservation s'effectuera en vertu de la même loi. C'est toujours le même devoir et dans la production et dans la conservation, parce qu'une ou deux volontés veulent ce qu'elles ont voulu, et qu'il est absurde de leur supposer une volition contradictoire de celle qu'elles ont réellement.

En appliquant ces abstractions à l'homme considéré en lui-même et dans ses rapports avec la CAUSE absolue, nous découvrons de suite qu'il ne possède aucun droit radical sur sa personne, et qu'il ne peut avoir que des devoirs envers lui-même, sans compter ceux qui lui sont imposés envers Dieu. Nous découvrons en même temps pourquoi il ne saurait avoir un double droit contradictoire sur un phénomène à la production duquel il a contribué.

D'abord le premier homme fut exclusivement produit par la volonté divine : donc le droit est tout entier d'un côté, et le devoir de l'autre. La supériorité appartient exclusivement à Dieu, et l'infériorité à l'homme : donc l'homme n'a que des devoirs et point de droits. En vertu de ce principe, que l'union des volontés fonde la morale, l'homme ne possédera des droits qu'autant qu'il participera à l'œuvre de Dieu dans la production de quelque phénomène; car seul il ne peut rien produire.

Le voilà soumis, par le fait de son existence, à une seule volonté, à une seule loi : donc aussi à un devoir, c'est celui d'accepter la volonté supérieure et de s'y soumettre. Or cette volonté veut ce qu'elle a voulu : donc le devoir d'exister est imposé à l'homme aussi long-temps

que la volonté suprême voudra qu'il existe; donc l'homme ne possède aucun droit radical sur sa vie et ne peut en disposer librement; donc le droit de vie et de mort sur soi-même est une absurdité manifeste; car, le droit étant le pouvoir de faire le devoir, il s'ensuivrait que l'homme aurait reçu primitivement une double obligation contradictoire, celle de vivre et celle de se détruire.

Ceux qui ont imaginé dans l'homme ce double droit absurde de vie et de mort, ont commis l'erreur vulgaire qui consiste à confondre le *pouvoir* avec la *puissance*. Il est trop certain que l'homme possède la puissance ou la force de se détruire, mais nous avons levé l'équivoque de ce terme abusif en distinguant avec soin entre pouvoir et puissance, entre le droit et la force.

Pour concevoir le droit de l'homme sur un être semblable à lui, nous avons montré qu'il fallait recourir à la participation de l'homme à l'œuvre de Dieu dans la production d'un homme. Or, de même qu'il ne peut exister entre l'homme et la cause absolue une double relation contradictoire, de même cette double relation est inconcevable dans un homme sur un autre. L'homme possédera un devoir ou un droit, ou tous les deux ensemble, sur un autre homme : si un droit, il sera par ce fait même supérieur à celui qui est l'objet du droit; si un devoir, dirons-nous qu'il est inférieur à l'objet sur lequel il a droit? En ne mettant que deux termes en présence l'un de l'autre, il sera impossible de rendre raison de ce double rapport de supériorité et d'infériorité : car un terme demeure identique à lui-même, et ne saurait être supérieur et inférieur tout ensemble à l'égard d'un autre terme. Le mot *droit* désigne, dans l'homme producteur d'un être de son espèce, la relation de supériorité sur le phénomène produit, et nous tra-

duisons cette relation par *droit paternel*. Tant qu'un père et un fils demeurent en présence, il est impossible d'intervertir cette relation de paternité, donc le droit paternel est imprescriptible.

Comment le droit coexistera-t-il dans le père à côté du devoir? Nous l'avons déjà indiqué : c'est en faisant intervenir un troisième terme, qui rendra raison du devoir imposé au père; autrement on retomberait dans l'absurdité de deux relations contradictoires existant entre deux termes seuls, et il faudrait, comme dans quelques systèmes modernes, accorder des droits à un fils sur son père; ce qui est non-seulement absurde, mais encore immoral. Or, la moralité n'étant concevable que dans l'hypothèse de deux volontés concourant à un but identique, vu d'ailleurs que le fils ne peut concourir avec le père dans le fait de sa procréation de fils, c'est donc à la volonté qui concourt avec le père à l'œuvre de la procréation que nous demanderons la loi ou le devoir du père; et celui-ci ne sera pas inférieur au fils, mais à la volonté supérieure. Le devoir du père se résumera par conséquent dans l'obligation de conserver et de développer le phénomène à la procréation duquel il a coopéré avec la volonté supérieure. Cette obligation ou ce devoir devient la mesure du droit paternel sur le fils, et nous nous retrouvons ainsi avec notre définition du droit : *pouvoir de remplir le devoir*.

Il y a donc unité dans le devoir et le droit paternel comme dans le devoir de l'homme considéré isolément, et l'on conçoit qu'il est aussi absurde de supposer à un père des droits contradictoires sur son enfant que de lui en prêter sur lui-même de semblables. Deux droits contradictoires exigent nécessairement deux devoirs corrélatifs également contradictoires. Si on veut, par

exemple, comme dans le droit romain, que le père possède droit de vie et de mort sur ses enfants, il faut lui imposer le double devoir corrélatif de procurer à ses enfants les moyens de vivre et de mourir : ce qui répugne. Or y a-t-il un droit plus chimérique que celui qui est détruit par un autre droit? Si l'on exerce le droit de mort, on perd celui de vie; et comment remplir le devoir de conserver la vie en présence du devoir de détruire? Cela n'est pas seulement absurde, c'est atroce.

Rien de pareil ne se rencontre dans la dérivation légitime du devoir et du droit telle que nous l'exposons. Le fils ne possède aucun droit sur son père; car le père n'obéit pas au fils en lui procurant les moyens de conservation, mais il obéit à la volonté supérieure qui impose le devoir et accorde le droit. La relation de supériorité du père sur le fils demeure intacte, et le père se trouve cependant inférieur d'un autre côté à l'égard de la volonté suprême, dont il dépend. On ne peut s'écarter de cette dérivation légitime du devoir et du droit sans tomber dans l'absurde et l'immoralité. On détruit la paternité, cette relation sainte que les païens n'étendirent au delà des bornes légitimes que parce qu'ils en avaient une trop haute idée; relation que certains modernes détruisent en supposant une supériorité ou des droits dans les enfants sur leur père.

La paternité constitue donc le seul droit radical de l'homme sur son semblable. En dehors de cette relation naturelle, le droit d'un homme sur un autre n'est concevable qu'en admettant une inégalité d'origine. Il est clair qu'on ne peut choisir qu'entre les traditions de la Bible qui fondent l'égalité primitive et tout autre système contraire, subversif de cette même égalité : en

d'autres termes, il y a à choisir entre la liberté et la servitude.

Cherchons maintenant quel peut être le droit naturel de l'homme en dehors de l'humanité. Hors de l'homme nous n'apercevons que le monde extérieur, plus la CAUSE première dont il tire son origine. Il ne peut être question de la CAUSE absolue comme objet du droit humain; restent donc les phénomènes. Si le phénomène appartient exclusivement à la VOLONTÉ créatrice, il suit clairement que l'homme ne possédera aucun droit radical sur le monde extérieur qu'autant qu'il aura coopéré à la production de ce monde. Or l'homme n'a rien créé, pas même un vermisseau; donc il ne possède primitivement rien d'un droit radical, donc il faut remonter à la VOLONTÉ supérieure pour trouver l'origine du droit de propriété.

La VOLONTÉ suprême étant la loi de l'homme, il nous suffit, dans la question présente, de connaître ce que veut cette volonté. Elle veut d'abord ce qu'elle a produit; elle veut ensuite ce qu'elle continue de produire en le conservant. Or la conservation de l'homme implique la nécessité d'alimenter le corps, et par contre-coup celle de cultiver la terre, qui produit les aliments.

La VOLONTÉ suprême, en établissant ce moyen de conservation, *veut*, par conséquent, que l'homme en fasse usage : l'homme cultivera donc la terre pour se nourrir; en la cultivant, il obéira à la LOI ou VOLONTÉ suprême, qui veut la conservation de sa créature par les moyens qu'elle a établis elle-même. Donc l'homme occupera la terre et la possédera *légitimement*, c'est-à-dire d'une manière conforme à la LOI; donc le premier cultivateur fut le premier légitime possesseur; et, quand il dit dans la suite : *Ce champ est à moi*, il s'exprimait

justement, vu qu'il le possédait en vertu de la LOI.

On voit que nos conclusions sont loin de ressembler à celles du philosophe de Genève : c'est que notre principe est différent du sien. *Le premier qui dit : Ce champ est à moi, fut le premier usurpateur :* voilà Rousseau. Le premier qui dit à celui qui venait de défricher un champ : *Ote-toi de là que je m'y mette*, fut le premier usurpateur : voilà ce que nous sommes autorisés à dire, selon les antiques traditions des livres saints.

L'homme est devenu propriétaire du monde extérieur comme il l'est de sa personne, par droit de concession, et non par droit de production; il fut, dès le principe, aussi légitime propriétaire du champ défriché que de son existence personnelle, parce qu'il possède l'un et l'autre en vertu et sous la dépendance de la même LOI ou VOLONTÉ, qui, en lui donnant l'être, lui assigna les moyens de conserver son existence. « Toute la terre est à moi[1], » dit le Seigneur, car lui seul a produit toute la terre : l'homme ne pouvait donc prétendre à un droit radical fondé sur l'acte de production; mais s'il reçoit de la CAUSE productrice un droit sur cette terre, il la possédera d'un autre droit radicalement *légitime*, parce que ce droit dérivera de la VOLONTÉ supérieure. C'est ce que nous avons démontré précédemment.

L'erreur de ceux qui ont voulu ébranler le droit primitif de propriété ne vient pas seulement de ce qu'ils ont méconnu la véritable loi qui fonda la possession légitime, mais encore de ce qu'ils raisonnent tous en partant de l'hypothèse gratuite d'un état de nature. Le lecteur bénévole admet cet état sans examen, sans se

[1] Mea est omnis terra. Exod., ch. XIX, v. 5.

douter qu'il faudrait au moins assigner à quelle époque le genre humain passa de l'état de nature à l'état social. Un état qui fut celui de toutes les races humaines, selon Rousseau et bien d'autres écrivains, aurait dû laisser quelques traces de son existence, au moins dans les traditions populaires. L'état de nature ne possède point d'histoire, vu que, dans l'hypothèse, on ignore les arts et les sciences; mais la transition de cet état à un autre est un fait trop marquant pour être passé sous silence. Quand il ne reste, d'un état général qui fut soi-disant la condition de tout le genre humain, aucun souvenir, aucune tradition populaire, que rien n'atteste son existence, il n'y a qu'un parti à prendre rationnellement; c'est de nier l'hypothèse gratuite de cet état de nature.

Les partisans de cette hypothèse n'ont pas tenu compte d'une grande loi de l'humanité, loi qui régit l'homme individuel et social dans tous les temps et dans tous les lieux; loi tellement rigoureuse qu'on ne peut l'enfreindre sans se vouer à une mort certaine, soit la mort individuelle ou la mort sociale. Cette loi est celle du développement progressif, loi de perfectionnement individuel et social, enfin loi éminemment chrétienne, puisque c'est le *Perfecti estote : Soyez parfaits,* de l'Évangile. Tout homme, et plus certainement encore toute agrégation d'hommes qui refuse de se soumettre à cette loi, disparaîtra certainement du globe avec une rapidité qui étonnera les sages[1].

[1] La disparition de plusieurs races sauvages et la rapide décadence de celles qui existent encore viennent en partie, selon nous, de ce que ces hordes infortunées n'ont pas voulu de la civilisation chrétienne. L'homme ne fut pas créé stationnaire; Dieu lui impose l'obligation de *croître*. Les peuples, comme l'individu, qui ne veulent pas *croître* seront abandonnés dans la main de leur conseil.

Depuis l'origine des choses jusqu'à nous, l'humanité fut toujours dans l'état de nature, c'est-à-dire toujours soumise à la loi du développement progressif. Il y a trois mille ans, les sociétés se trouvaient, par rapport à nous, dans un véritable état de nature, et dans un état de progrès par rapport aux races précédentes. Nous-mêmes qui prétendons à la gloire d'un développement supérieur, ne serons-nous pas un jour qualifiés de barbares par des générations plus développées? La loi du développement progressif implique, de toute nécessité, l'imperfection relative dans les générations antécédantes, et la supériorité dans celles qui succèdent. Ceci n'est ni une honte, ni un honneur pour les générations en particulier : c'est la loi de toutes sans exception.

CHAPITRE XXXIV.

DU DROIT SOCIAL OU POSITIF.

Qu'est-ce que le droit social? — Devoir social. — En quoi il consiste. — Union des volontés, source du devoir social. — Origine radicale de la souveraineté du peuple. — Origine du droit social. — L'égalité des droits. — Ce qu'il faut en penser. — L'égalité sous la loi est la seule possible. — L'aliénation du droit social emporte celle du devoir.

L'homme ne peut aliéner ses droits naturels ni les modifier d'une manière quelconque; parce que, le droit étant le pouvoir de remplir le devoir, et le devoir à son tour, dérivant de la VOLONTÉ supérieure, pour aliéner ou modifier un droit naturel il faudrait détruire ou modifier le devoir, et par conséquent la VOLONTÉ suprême; ce qui répugne.

La VOLONTÉ supérieure, en plaçant l'homme à l'état d'existence, veut qu'il vive, et pour cela qu'il emploie les moyens de conserver son existence. Fidèle au vœu de la CAUSE supérieure, l'homme aussi veut vivre, et il fait effort pour continuer sa vie. Cet effort primitif est la source de tous les arts en général, à commencer par le plus nécessaire de tous, l'agriculture. De là nous avons dérivé sans peine le droit légitime de première occupation.

Qu'est-ce que le droit social ?

Pour résoudre cette question importante, procédons comme au chapitre précédent, et cherchons d'abord à connaître le *devoir social;* nous dirons ensuite du droit, que c'est le pouvoir social de remplir le devoir social.

Le premier et principal devoir de la société consiste à se soumettre à la VOLONTÉ supérieure qui veut la vie de la société comme celle de l'individu. En effet, le devoir individuel compose le devoir social, puisque celui-ci ne peut être que la somme de tous les devoirs particuliers. Chaque homme en particulier ayant reçu l'obligation de vivre, toutes ces obligations réunies composent le fonds du devoir social ou loi suprême de la société, que l'on formule ainsi : *Le salut du peuple est la loi suprême*[1].

Or le devoir individuel implique l'usage des moyens qui conduisent à la fin; par conséquent l'individu ne peut renoncer légitimement au moyen d'existence qu'il possède sans se mettre en opposition avec la VOLONTÉ supérieure qui lui impose le devoir d'exister; donc l'individu apportera dans le fonds social, non-seulement

[1] Salus populi suprema lex esto.

son devoir, mais encore le moyen de remplir le devoir; donc aussi il devra conserver, dans l'état social, le moyen d'existence qu'il possédait comme individu; autrement il rejetterait sur la société le fardeau du devoir qu'il ne peut plus remplir lui-même pour s'être dépouillé du moyen.

En traitant du droit de propriété, la plupart des publicistes, si ce n'est pas tous, commettent une faute grave en n'envisageant ce droit que sous un point de vue. Assurément nous respectons autant que pas un le droit de propriété, base essentielle de toute société humaine; et c'est parce que nous en concevons la haute importance que nous allons le traiter sous un point de vue trop négligé jusqu'à présent.

Après avoir consacré, comme nous l'avons fait, ce droit de propriété en le plaçant sous la garde de Dieu même, en lui donnant la plus forte, la plus solennelle et la plus puissante de toutes les garanties, la VOLONTÉ supérieure ou divine, il nous sera permis de dire à la société qu'elle doit aussi prendre la propriété sous sa garde particulière, qu'elle n'a pas le droit de permettre ce que Dieu défend, qu'elle doit enfin consacrer à sa manière la première et la plus essentielle des lois de conservation individuelle; parce que le moyen le plus sûr de conserver la société, c'est de conserver d'abord l'individu.

Dans quelques pays d'Europe, le pouvoir social accorde une attention particulière à un petit nombre d'individus, possesseurs exclusifs de trésors immenses qui feraient vivre toute une province. Il prend ces trésors sous sa protection, et il dit aux possesseurs : « Jouissez, » vous et les vôtres, à perpétuité; tant de luxe ne doit » pas tomber en des mains étrangères : je vous défends

» d'en tarir la source; je déclare nulle la vente que vous » feriez de vos riches domaines. » Cela s'appelle créer des majorats, ou, en d'autres termes, empêcher le riche de devenir pauvre.

Pourquoi donc le pouvoir social ne crée-t-il pas des majorats au profit du pauvre pour l'empêcher de tomber dans la misère? Expliquons ceci : le respect de la propriété ne s'étend pas assez loin, selon nous; il n'embrasse la propriété que sous le point de vue de chose acquise légitimement et que nul ne peut ravir au possesseur. Troubler le possesseur d'une manière ou d'une autre est un délit que la société réprime autant qu'elle peut, et qu'elle punit toujours légitimement. Mais le mandat du pouvoir social ne s'étend-il pas encore plus loin? ou plutôt, est-il toujours compris dans sa véritable étendue? Nous ne le pensons pas, et voici pourquoi.

Celui-là n'est pas seulement ennemi du droit social qui envahit violemment ou par ruse la propriété d'un tiers : l'ennemi du droit social est encore celui qui se prive imprudemment des seuls moyens d'existence qu'il possède. Il contribue, autant qu'il est en lui, à faire naître le chancre rongeur du paupérisme qui dévorera plus tard la société; il retire du fonds social une des principales garanties offertes à la société, et, quand il ne possédera plus rien, il pourra devenir criminel aux risques seuls de la société et non aux siens.

Respect aux droits acquis, mais respect bien entendu, et surtout appliqué au droit social ou chose publique; ce droit public ne court jamais de dangers plus grands que quand le droit individuel n'a pas reçu toute la consécration légale qui en assure la jouissance. Tel devrait être le début de toute société qui veut vivre de

longs jours : déclarer inaliénables à perpétuité, c'est-à-dire jusqu'à extinction de la descendance du premier possesseur, la part de fonds social nécessaire absolument à son existence et à celle de sa famille. Dans les temps anciens on ne trouve qu'un seul système législatif fondé sur cette base si rationnelle ; c'est le système mosaïque, dont nous avons fait ressortir les précieux avantages.

On conçoit une législation qui permette au pauvre d'exposer son champ patrimonial aux chances d'une spéculation hasardeuse, mais à condition que ce pauvre, une fois dépouillé de tout moyen d'existence, soit tenu d'évacuer le sol de la patrie. Cette législation semble barbare au premier aperçu ; en y regardant de plus près, on reconnaît bientôt qu'elle retiendrait sur le bord de l'abîme, et par le puissant préjugé de la patrie, une foule d'insensés qui courent à leur ruine en croyant marcher à la fortune. Revenus de leurs illusions, ces calculateurs imprudents béniraient ensuite une législation qui les abrite contre la misère, la honte et le désespoir.

Nous ne voyons pas de mesure plus efficace que cette loi contre les envahissements du paupérisme ; parce qu'elle est juste dans son principe, et ne peut blesser qu'une idée fausse de liberté, celle de se dépouiller entièrement de toute garantie sociale. Que répondrait-on au législateur qui dirait : « On vous laisse cette liberté » de vendre sans réserve tous vos moyens d'existence, » mais à condition que vous quitterez à l'instant une » société à laquelle vous allez être à charge en atten- » dant que vous en soyez la ruine. » N'est-ce pas le cas ou jamais d'appliquer la vieille maxime : *Sacrifier une partie pour conserver le tout?* Et c'est ainsi qu'on obéit

à la grande loi de conservation sociale qui veut le salut de tous.

Nous concevons la société sous le point de vue d'association formée dans un double but de conservation et de progrès. C'est l'idée chrétienne qu'il ne faut jamais perdre de vue; car elle rend raison de tout, explique tout, et satisfait pleinement à tous les besoins de l'homme individuel et social.

Suivons le devoir social dans ses développements successifs; nous remarquerons que le droit se développe dans une égale proportion, et nous obtiendrons pour conséquence rigoureuse et juste en soi, la véritable égalité et la vraie liberté sociale.

La loi, dans son acception la plus générale, étant la volonté, l'homme seul, qui exerce son activité dans l'isolement absolu, sans aucune relation avec d'autres hommes, reste seul maître absolu de tout ce qu'il produit en exerçant son activité; il n'a point d'autre loi que sa volonté, il ne dépend que de sa volonté; il peut, quand il veut et comme il veut, disposer des fruits de son industrie : en un mot, il est despote. Aussitôt qu'il s'unit à un autre homme pour lui dire : « Bâtissons-nous une hutte commune; cultivons un champ en commun, moissonnons ensemble, » etc. ; il s'établit entre ces deux hommes une fusion de volontés dans une pensée commune, il y a de suite entre eux moralité et société, il y a devoir et droit social.

Pourquoi devoir social? C'est parce qu'il y a une pensée unique et commune qui unit également ces deux volontés en une et les rend dépendantes l'une de l'autre sous le rapport de l'unité. En effet, dès qu'on supprime l'unité de pensée, chacune de ces deux volontés redevient indépendante et reprend toute la plé-

nitude de sa liberté primitive. Il n'est donc pas exact de dire que la souveraineté de plusieurs est une chimère, sous prétexte que le même individu ne peut être inférieur et supérieur tout à la fois. Nous avons, dans notre hypothèse, un véritable pacte social qui nous offre les relations de supériorité et d'infériorité sans aucune contradiction dans les termes : au contraire, les termes se rapprochent au lieu de se repousser; l'un ne contredit pas l'autre, parce que tous deux sont réunis dans l'*unité*, et l'unité les rend plus forts que chacun d'eux pris séparément.

Si chacun d'eux est plus fort, il est donc supérieur en quelque sorte, car ce *plus* constitue une véritable supériorité; et s'il est inférieur, ce ne peut être que sous le rapport de son individualité considérée exclusivement. L'homme social est plus fort, parce qu'une volonté est ajoutée à la sienne, et que deux volontés sont plus puissantes qu'une seule; il est inférieur à cette suprématie qui réside dans l'unité, parce que, en voulant avec un autre ce qu'il voudrait étant seul, il s'est engagé à vouloir aussi ce que veut son associé; au lieu de n'avoir qu'une seule loi prise dans sa volonté individuelle, il est encore soumis à une autre loi, à la volonté de son associé. Telle est l'origine radicale du devoir social proprement dit : *union* de deux volontés supérieures à chaque volonté individuelle.

Il y a long-temps qu'on répète que *l'union fait la force*, *Unitas fortior*, sans se douter que ce peu de mots renferme tout le mystère de la souveraineté du peuple, et qu'en même temps cette souveraineté n'est que la pensée chrétienne appliquée aux choses de la terre.

Les deux hommes de notre hypothèse seront donc également soumis à l'unité de pensée, également tenus

de faire effort pour la réaliser. Nous disons : *tenus de faire effort*, et non de faire autant d'efforts l'un que l'autre, à moins qu'ils n'aient ajouté cette seconde pensée à la première, et ce serait une seconde loi obligatoire pour tous les deux. Cette obligation de faire effort constitue pour l'un et l'autre le devoir social. Or, si le devoir mesure le droit, il suffira d'examiner l'effort ou le produit de l'activité individuelle de ces deux hommes dans l'œuvre commune pour apprécier sûrement le droit de chacun d'eux.

Le produit de l'activité individuelle étant la propriété légitime du producteur, ces deux hommes posséderont chacun un droit réel sur le produit de leur activité, et ce droit aura pour mesure le produit même. Ici nous nous retrouvons avec un des plus grands principes de justice distributive proclamée dans l'Évangile : « A chacun selon ses œuvres[1]. » Ce n'est pas le talent qui est récompensé, mais l'usage du talent reçu : en un mot, le produit de l'activité.

Il est clair qu'on ne peut, sans injustice, troubler cette proportion légitime du droit acquis. En donnant plus à celui qui a fait moins d'efforts, c'est enlever à celui qui a fait plus une part sur laquelle il possède un droit incontestable, vu que c'est le produit de son activité. On conçoit par là que l'*égalité des droits* n'est pas le nivellement. Supposons en effet que ces deux hommes travaillent à une œuvre commune, l'un dans la proportion de 3 et l'autre dans la proportion de 2; il y a inégalité d'efforts, donc nous trouverons inégalité de droit : l'un partagera dans la proportion de 3, et l'autre de 2. Cependant cette inégalité maté-

[1] Reddet unicuique secundum opera ejus. S. Matth., ch. XVI, v. 28.

rielle est nivelée par la véritable égalité, qui consiste dans la juste proportion du devoir et du droit; l'un de ces hommes remplit le devoir ou la loi commune dans la proportion de 3, donc il doit posséder dans la même proportion; l'autre, de même, possédera selon la mesure du devoir qu'il a rempli.

Levons maintenant une équivoque dont on abuse fréquemment dans la grande question des droits en général, c'est l'emploi du terme égalité avec celui de droit. On a dû remarquer dans l'exemple précédent une véritable égalité fondée sur la justice, car c'est la justice même la plus parfaite. Cependant, en face de cette justice, nous avons vu une répartition de droits inégale, fondée sur le concours inégal de deux volontés à une œuvre commune. Il résulte de là que le terme égalité, en parlant de droits, est abusif en ce sens qu'il peut induire en erreur en faisant croire que les droits peuvent être nivelés. Il n'en est rien, et ce nivellement sera toujours contre nature.

Il existe dans l'homme deux éléments de variété indestructibles, c'est la *puissance* et le *sens;* chacun possède une énergie à soi, une manière de sentir qui lui est propre; de là vient que tous les hommes exercent leur activité en tant de manières différentes. Il n'est donc pas étonnant que les résultats de toutes les activités individuelles offrent tant de variété. On devrait s'étonner qu'il n'en fût pas ainsi. Or, si le droit se mesure sur le produit de l'activité, il est absurde de parler d'égalité de droits dans le sens de nivellement. D'où vient donc et sur quel fondement repose l'égalité que nous venons de mettre en évidence dans notre hypothèse? Elle repose sur la *loi* qui est la même pour les deux hommes travaillant à une œuvre commune. C'est

parce que la loi est égale, c'est-à-dire juste, que la part de chacun est faite dans la proportion de l'activité déployée. Disons donc avec le christianisme : Il n'y a point de préférence devant la loi; parce que « Dieu, qui » est la justice même, ne fait pas de préférence[1]. »

Quand le lecteur nous entendra parler encore d'*égalité de droits*, qu'il sache que nous n'entendons pas par là le nivellement physique et moral de toute la famille humaine, mais l'égalité de la loi, que nous formulons ainsi : *Proportion entre le droit et le devoir*, ou, si l'on veut, droit équilibré par le devoir. Cette loi est toute chrétienne, comme il est aisé de s'en convaincre par cette parabole dans laquelle le royaume de Dieu est comparé à un homme qui distribue des talents à ses serviteurs. Chacun est jugé, non pas sur le nombre de talents qu'il a reçus, mais sur l'usage qu'il en a fait[2]. La même loi est appliquée à tous proportionnellement au devoir accompli, c'est la justice parfaite. Nous disons donc du devoir et du droit social chrétien que c'est la juste proportion entre le droit et le devoir, ou la même loi appliquée à tous sans distinction.

Il s'agit maintenant de savoir comment on peut conserver et développer le droit social. La question est facile à résoudre : il suffit de conserver intacte la loi qui vient d'être formulée, c'est-à-dire la juste proportion entre le devoir et le droit. On peut ensuite développer l'un et l'autre indéfiniment, après les avoir dérivés du même principe producteur, savoir, de l'activité intelligente ou volonté. Au lieu de deux volontés unies dans un but commun, qu'on en suppose des millions, le résultat sera toujours le même; c'est-à-dire que la variété

[1] Personarum acceptio non est apud Deum. Aux Éphés., ch. VI, v. 9.
[2] S. Math., ch. XXV, v. 14.

sera très-grande dans les produits, et l'unité restera dans la loi de partage ou des droits; par conséquent la répartition du droit sera exécutée selon la justice la plus parfaite.

S'agit-il de conserver les droits acquis, le moyen est simple : c'est de continuer l'emploi des moyens d'acquisition, et dans la proportion des droits qu'on veut conserver; c'est-à-dire que chaque sociétaire est tenu de déployer dans l'acte de conservation une somme d'énergie égale aux droits qu'il veut conserver : car, s'il cesse de déployer cette énergie, il témoigne d'une volonté contraire à celle qu'il avait d'acquérir; il ne veut pas continuer son acquisition, il renonce donc à son droit[1].

Ajoutons enfin que, si le droit naturel est inaliénable parce qu'il dérive du devoir, le devoir étant imposé par la volonté suprême, aliéner le droit, ce serait se mettre dans l'impuissance de remplir le devoir : on peut dire de même que le droit social est inaliénable, en ce sens qu'il est inséparable du devoir, et que, renoncer à l'un, c'est renoncer à l'autre. En effet, la volonté sociale ou l'union des volontés est censée imposer le devoir et donner le droit à tous les sociétaires. Abandonner le droit ou le devoir social, peu importe lequel, c'est méconnaître la loi suprême de la société; c'est rompre l'union, en séparant sa volonté particulière de la volonté générale; c'est, en un mot, se retirer de la so-

[1] Nous parlons ici dans l'hypothèse d'un sociétaire capable de remplir le devoir social; car, si des infirmités le mettent dans l'impuissance de cultiver son champ, par exemple, c'est à la société de venir à son secours. Mais le paresseux qui prétendrait laisser son champ inculte aurait-il le même droit à la protection sociale? La force publique sera-t-elle obligée de veiller à la conservation d'un terrain en friche? ne ferait-elle pas mieux de prendre ce *talent* pour le donner à l'homme actif qui le fera valoir?

ciété. Donc nous avions raison de dire en commençant que la volonté sociale avait le droit radical de donner l'option au sociétaire, ou de laisser à perpétuité, sous la garde de la loi commune, sa part nécessaire, indispensable de fonds social, ou de s'exiler lui-même de la société aussitôt qu'il retire cette part de fonds qui est la garantie naturelle du devoir social.

CHAPITRE XXXV.

LOI CHRÉTIENNE APPLIQUÉE A LA SOCIÉTÉ.

Véritable liberté. — En quoi elle consiste. — Devoir général de la société. — Sur quoi fondé. — Dévouement, ce que c'est. — Répartition du devoir général. — Sur quelle base on doit opérer cette répartition. — Résistance passive fondée sur la justice. — C'est l'arme légitime de quiconque souffre l'injustice. — C'est aussi l'arme légitime de la société. — Dans quels cas? — Avantages qui en résultent.

Les vraies notions du devoir et du droit fournies par le christianisme peuvent-elles être appliquées à la société? Autant demander si la société peut et doit pratiquer la justice.

Le Christ disait au peuple qui l'entourait sur la montagne : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa jus- » tice, et tout le reste vous sera donné par surcroît[1]. » Nous demandons tous les jours que la volonté de Dieu se fasse ici-bas, que son règne arrive, que justice soit faite : n'est-ce pas témoigner tous les jours de notre

[1] Quærite ergo primum regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis. S. Matth., ch. VI, v. 33.

vie que justice n'est pas faite, que le règne de la justice n'est pas encore établi, qu'il est cependant possible de onder ce royaume du Christ sur la terre? car le Rédempteur n'eût pas dit aux hommes de demander l'impossible, de le désirer sans relâche, de le hâter de leurs vœux et de leurs prières.

Le principe fondamental de la justice chrétienne consiste, avons-nous dit, dans la juste proportion du devoir et du droit. Cette proportion une fois établie, chacun possède autant de liberté qu'il peut en désirer légitimement ou selon l'esprit de la loi; puisque la liberté sociale ne peut être que l'exercice de l'activité dans les limites de la loi, et qu'en dehors de ces limites on rentre dans le droit naturel, c'est-à-dire dans le cercle tracé par la loi divine autour de chaque individu. Notre définition de la liberté s'applique donc à tout : activité dans les limites de la loi sociale, voilà la liberté sociale; activité dans les limites de la loi divine, voilà la liberté naturelle[1]. Agir en dehors de cette double sphère se traduit par licence. En effet, l'homme ne peut échapper au joug de l'une ou de l'autre de ces lois ou volontés sans commettre un acte de rébellion, ou contre la volonté divine, ou contre la volonté sociale.

Or, la justice étant l'observation exacte des rapports établis entre l'homme et Dieu et entre l'homme et ses semblables, observer la justice, c'est en même temps faire acte de liberté, car c'est user de la puissance ou force dans les limites du devoir. L'homme le plus juste est donc aussi le plus libre : il a fait tout ce qu'il doit, il ne doit plus rien.

[1] Ceci découle de la définition du droit telle qu'on l'a donnée plus haut : *pouvoir de remplir le devoir*. Tout ce qu'on fait sans *pouvoir* est fait sans droit; c'est un acte de licence.

Faire ce qu'on doit, tel est le principe de la vraie liberté, et, par contre-coup, de l'égalité devant la loi. Voyons maintenant de quoi se compose la dette ou le devoir social.

Une société n'est pas une agrégation d'hommes faisant administrer leurs intérêts d'une manière plutôt que d'une autre : peu nous importe ce mode qu'on appelle forme de gouvernement. Nous nous mettons en dehors et au-dessus de toutes ces variétés pour lesquelles on se passionne; nous ne cherchons que l'unité de la justice, qui domine tout. Selon nous, une société, c'est l'union des natures intelligentes dans la vérité et la justice traitant leurs affaires dans le monde ou les faisant traiter selon la vérité et la justice.

Une société de cette nature aura des devoirs à remplir parce qu'elle voudra conserver ses droits. Cette volonté générale de conserver les droits compose le devoir social ou la loi de tous les sociétaires. Cette loi obligera tous les sociétaires en proportion de la somme de droits qu'ils auront placée sous la garde sociale. La répartition du devoir se fera dans la proportion des droits particuliers : celui qui possédera plus de droits recevra plus de devoirs, celui qui en aura moins sera moins chargé de devoirs.

La somme de tous les droits se nommera *chose publique*[1]; et celle de tous les devoirs, *dette publique*. Chacun participera à la dette en proportion de sa part dans la chose; celui qui n'aura point de part à la chose publique ne partagera pas la dette. La société doit garantir à chacun sa part de droits et se charger de les représenter dans tous les cas, de quelque manière qu'ils

[1] Les anciens disaient : *respublica*, terme juste, dont on abuse en lui faisant signifier autre chose que la somme de tous les biens que possède une nation.

soient détruits ou suspendus, pourvu que la destruction des droits ne soit pas l'œuvre du sociétaire.

Garantir les droits ne signifie pas seulement empêcher qu'ils ne soient lésés par un tiers; mais garantir signifie que le sociétaire jouira certainement de la plénitude des droits placés sous la garde sociale, que ces droits seront rétablis par la société, et aux frais de la société, dans tous les cas où ils seraient violés par un tiers. Garantir, en un mot, emporte, pour la société, le devoir de reconstruire la maison du sociétaire, qu'elle soit incendiée fortuitement ou par un malfaiteur. Ainsi de tous les autres droits placés sous la responsabilité sociale.

La garantie sociale peut donc se traduire ainsi : union de toutes les volontés dans le but de conserver la chose publique et de la représenter toujours identique à elle-même. Une ville tout entière est-elle détruite par une cause quelconque, la reconstruction de cette ville entre dans la dette sociale, en fait partie; la fortune publique doit refluer sur les ruines, les effacer, et rétablir le droit social détruit. Les moissons d'une province sont-elles ravagées par la grêle, c'est encore une dette sociale à payer, et dont la répartition s'opérera selon le grand principe du devoir proportionné au droit.

Peut-on s'imaginer que dans un pays aussi riche que la France la reconstruction d'une ville, l'alimentation momentanée d'une province, fussent des charges ruineuses pour la nation? Et si l'union qu'il nous est permis de rêver comme possible embrassait toute l'Europe, ces charges ne passeraient-elles pas inaperçues?

Cette UNION si désirable, cette société chrétienne, nous l'appelons MUTUALISME chrétien. « Portez les

» charges les uns des autres, c'est ainsi que vous accom-
» plirez la loi du Christ[1]. »

Or ce vaste devoir social se déduit logiquement de l'intérêt individuel, et, en dernière analyse, du plus pur christianisme. Quelle est la volonté de tout homme qui vient d'acquérir quoi que ce soit en faisant un usage légitime de son activité? ne veut-il pas conserver l'objet de son acquisition, et tous les hommes n'ont-ils pas la même volonté? Voilà donc une volonté générale bien connue et constatée : elle se compose de toutes les volontés individuelles réunies dans une pensée commune, c'est la pensée de conservation.

Si on offrait à chaque volonté individuelle un moyen sûr de conservation à l'abri de toutes les éventualités qui menacent l'acquisition et rendent si précaires les moyens ordinaires de conserver, chaque volonté n'embrasserait-elle pas le certain au lieu de l'incertain? chacun ne dirait-il pas, et avec raison : « Mieux vaut con-
» server sûrement que d'exposer ses droits à des chan-
» ces, à des hasards qui peuvent les détruire sans re-
» tour. » Nous obtenons encore ici une volonté générale, composée de toutes les volontés individuelles; c'est la volonté qui choisit le moyen de conservation le plus sûr.

Enfin, si l'on disait à chaque volonté individuelle : « Voilà que vous avez réussi dans vos entreprises, vos
» efforts ont été couronnés de succès, vous avez acquis
» ce que vous désiriez depuis long-temps; mais ce bien
» tant convoité peut vous échapper au moment où vous
» y penserez le moins. On a vu tomber des fortunes
» plus solides que la vôtre; ne seriez-vous pas content
» si l'on vous assurait contre une ruine possible, si on

[1] Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi. Aux Gal., ch. VI, V. 2.

» vous disait que dans ce cas malheureux un nombre » très-grand d'individus semblables à vous, apprenant » votre détresse, viendront tout à coup à votre secours » et rétabliront vos affaires sur le même pied où elles » étaient avant votre ruine; ces hommes obéissent à une » loi dont les résultats bienfaisants sont immenses : ils » ont pour maxime de faire aux autres hommes tout ce » qu'ils désireraient qu'on fît pour eux-mêmes; ils ap- » pellent cela la LOI [1]. »

Toutes les volontés individuelles consentiraient encore à cette troisième proposition, car nul ne refuserait de voir sa fortune, momentanément détruite, rétablie avec certitude et en son entier. Nous obtenons donc une troisième volonté générale, celle de s'unir aux hommes de bonne volonté qui se prêtent mutuellement assistance en cas de besoin.

Mais nous voici en face de la difficulté : il ne s'agit plus de recevoir le secours généreux du dévouement, il faut le prêter soi-même aux autres, et c'est alors que le dévouement revêt le caractère de la justice. Dans les sociétés encore païennes, on ne comprend pas le dévouement : disons mieux, on ne l'a jamais compris, parce qu'il fut toujours le sacrifice gratuit de quelques-uns au profit de quelques autres. Un tel dévouement ne fait que des égoïstes de ceux qui en sont l'objet. Le dévouement chrétien, c'est l'action de tous au profit de tous. Dès qu'on sort de là, on n'est plus dans le christianisme.

Cette difficulté, que nous avons en vue, consiste surtout dans la juste répartition du devoir; cependant rien n'est plus juste que cette répartition en elle-même. Pour nous faire comprendre, supposons un homme isolé,

[1] Omnia ergo quæcumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis; hæc est enim lex. S. Matth., ch. VII, v. 12.

faisant seul une acquisition par l'exercice de son activité, par exemple, en défrichant un coin de terre pour en tirer sa nourriture. Cet homme voudra conserver ce qu'il vient d'acquérir, et voici les moyens qu'il emploiera : après avoir semé son champ, il le gardera pour écarter les oiseaux du ciel et les bêtes fauves qui viendraient fourrager la moisson; il ajoutera ainsi les fatigues de la veille aux travaux de défrichement et de culture. Tout cela lui paraîtra naturel et découlant de la volonté qu'il a de conserver le fruit de son labeur. Si, au lieu de bêtes fauves, il voit venir un animal féroce, capable, lui seul, de faire plus de dégâts qu'une troupe de bêtes fauves, il essaiera de repousser cet animal, même au péril de sa vie. C'est qu'en effet, de quelque manière qu'il agisse, sa vie est en péril : s'il laisse détruire sa moisson, il mourra de faim; s'il attaque le monstre, il peut en être dévoré. Quelque parti qu'il prenne, cet homme voit évidemment que son existence est exposée et qu'il faut la mettre en jeu : en un mot, qu'il doit hasarder sa vie pour la conserver.

En outre, plus il aura acquis, plus il sera difficile de conserver; tandis qu'il veillera sur une partie de son domaine, l'autre sera exposée aux incursions des animaux sauvages : il s'apercevra bientôt que sa volonté de conserver est insuffisante; et, s'il peut appeler quelqu'un à son aide, il le fera, dût-il lui en coûter quelque sacrifice. Appliquons ceci à notre société chrétienne.

La somme de tous les droits constitue, disons-nous, la chose ou fortune publique. La volonté générale est connue : elle veut conserver cette *chose*, la protéger et la défendre en cas d'attaque. Or cette fortune publique peut être exposée à des attaques successives, individuelles et multiples, ou à une attaque générale et simul-

tanée; de là le besoin d'une double défense : l'une permanente et capable de se porter à l'endroit du danger particulier aussi souvent qu'il se présente; l'autre permanente aussi, mais susceptible d'action générale et simultanée contre le péril général.

Le devoir social découlant de la volonté générale des sociétaires, il est évident que les moyens en découleront aussi. La société établira donc un double moyen de conservation : l'un permanent contre les dangers particuliers et successifs, l'autre général et capable d'action contre le péril général. Sur qui pèsera l'entretien de ces moyens de conservation? Évidemment sur ceux qui possèdent et veulent conserver ce qu'ils possèdent. Il n'appartient qu'à des barbares de faire garder leur personne et leur maison par des esclaves, et nous ne sommes plus des barbares.

Nous voyons se dessiner un double impôt, une double charge sociale dérivant de la volonté de conserver. Tous les sociétaires ou détenteurs du fonds social seront tenus, chacun en proportion de leur part du fonds public, de porter cette double charge que chacun devrait porter aussi dans l'état d'isolement : car, remarquons-le, cette charge sociale n'est autre chose que le devoir mis en commun comme le droit. Celui qui n'apporte aucun droit dans ce fonds n'y place aucun devoir, c'est évident; celui qui n'a rien mis sous la garde sociale n'est pas tenu de garder le fonds social; encore une fois, le contraire ne se pratique que chez les barbares.

La proportion entre le droit et le devoir servira de règle infaillible dans la répartition de ce double impôt. Celui qui possédera plus de droit payera une part plus forte que celui qui possède moins. La base du double impôt sera donc la propriété, et par propriété j'entends

la richesse; sous le nom général de richesse, je comprends le fonds social, et enfin la patrie : car la patrie, dans l'acception véritable et primitive du terme, c'est ce que l'ennemi voudrait envahir s'il le pouvait. L'ennemi ne veut pas envahir ceux qui n'ont rien et ne possèdent aucune part du fonds social.

On ne demandera plus combien il y a de sociétaires dans la société, mais simplement combien il y a de droits : autant de droits, autant de devoirs. Ce n'est pas le sociétaire qui est menacé, mais son droit : c'est donc au droit à se défendre, et dans la proportion de son étendue. Faisons une somme de tous les droits et supposons qu'ils composent ensemble un fonds social de cent millions : divisons-le en cent parts égales, et nous obtenons cent droits égaux ou cent parts sociales qu'il s'agit de conserver. Pour atteindre ce but, il faut assurer chaque part contre les dangers du dedans et du dehors; chaque part contribuera également aux moyens de conservation intérieure et extérieure. La conservation intérieure sera obtenue par la répression des délits contre le droit, et la réintégration entière du droit, qu'il ait été lésé fortuitement ou par méchanceté, peu importe. On repoussera le danger extérieur en établissant une force permanente capable de pondérer la force ennemie s'il en existe. La force permanente s'appellera armée, et la somme de tous les moyens de conservation à l'intérieur se nommera administration.

Chaque division du fonds social mettra donc en commun une part égale destinée à l'établissement et à l'entretien des moyens de conservation. Cette part consistera en argent et en hommes, ou simplement en argent si on veut. Si elle consiste en argent et en hommes, chaque million contribuera pour une somme et un nombre

d'hommes déterminés. On dira : Telle part de fonds social doit donner tant d'hommes pour la défense extérieure et tant d'argent pour la conservation intérieure.

Si une part est possédée par mille hommes, ils fourniront ensemble la somme demandée et le nombre d'hommes fixé par la volonté générale; si un homme possède à lui seul une part tout entière du fonds social, il contribuera seul à la somme demandée, et seul aussi il donnera le nombre de défenseurs nécessaire. Enfin si un homme possède deux parts, il payera doublement l'impôt en argent et l'impôt en hommes, et alors justice sera faite de ce côté. Il y aura égalité devant la loi, et cependant inégalité de droits; mais l'inégalité des droits étant pondérée par l'inégalité correspondante des devoirs, le principe chrétien de la proportion entre le devoir et le droit aura triomphé, et le règne du Christ commencera sur la terre.

Et quelle sera la part du pauvre? qu'apportera-t-il dans le fonds social? Il y apportera le devoir proportionné au droit; et s'il ne possède rien du fonds social, sa part du devoir sera facile à déterminer. Quand il se présentera un ennemi menaçant d'envahir le droit naturel de l'homme, c'est-à-dire s'avançant comme autrefois pour enchaîner toute une population et la traîner en esclavage sur une terre étrangère, alors seulement l'intérêt du pauvre sera mis en jeu, et le pauvre choisira entre la vie et la servitude.

Ces temps ne sont plus : on n'envahit ni le pauvre ni le riche, on ne fait plus la guerre qu'à l'intérêt ou au droit matériel; c'est donc au droit matériel à se défendre seul. Or voici ce qui arrivera dans le royaume du Christ : dès qu'un peuple ou seulement la majorité d'un peuple, surtout la majorité souffrante, sera unie

dans la vérité et la justice, éclairée sur les véritables notions du devoir et du droit, persuadée que l'équilibre doit régner entre le devoir et le droit, lasse enfin de porter le fardeau du devoir sans jouir du droit correspondant, cette majorité lèvera la voix et dira unanimement : « Riches et grands de la terre, possédez en » paix vos trésors et vos honneurs; aucun d'entre nous » no touchera à vos personnes ni à vos biens, aucun » d'entre nous ne fera tomber un cheveu de votre tête » ni couler une larme de vos yeux : vivez donc riches et » grands et jouissez en paix; seulement ne comptez » plus qu'aucun d'entre nous soit désormais le stupide » protecteur de vos biens et de vos personnes; nous ne » ferons plus de nos corps un rempart de chair pour » vous assurer l'abondance et la joie, tandis que nous » ne moissonnerons que la peine, la souffrance ou la » mort. Nous allons nous réfugier autour du signe de » la délivrance; la croix, ce véritable étendard de la » liberté marchera à notre tête; le Calvaire sera notre » mont Aventin! Entendez-vous, riches? Du haut de » cette montagne sainte nous vous demanderons le prix » de notre sang et de celui de nos fils répandu pour la » défense de vos personnes et de vos trésors; nous n'a- » vons à protéger que notre misère, et la pauvreté n'a » rien à craindre de votre ennemi, vous le savez bien! »

Quand ce langage vrai et juste sera entendu, que le riche ne pourra s'empêcher de convenir en secret que le pauvre a raison, que la justice est de son côté, que rien n'est aussi fort que la justice; enfin que, si « Dieu » ou la justice suprême se trouve du côté du pauvre, » nul n'osera se lever contre lui [1], » le riche com-

[1] Si Deus pro nobis, qui contra nos? Aux Rom., ch. VIII, v. 31.

prendra sans doute que le temps est venu de compter le pauvre pour quelque chose dans le pacte social : car tandis que lui, riche, apporte dans le fonds commun une mince parcelle de ses trésors, le pauvre y apporte tout son sang; et, si l'on s'obstinait à fermer les yeux sur la grandeur du sacrifice accompli par le pauvre dans un intérêt qui n'est pas le sien, il se lasserait de porter le joug pesant d'un devoir qui n'est équilibré par aucun droit; il secouerait ce joug injuste, et le laisserait retomber sur ceux qui jouissent exclusivement du droit. Où trouverait-on un Ménénius pour tromper le peuple et le tirer du mont Aventin? et le peuple, éclairé sur le devoir et le droit, se laisserait-il encore éblouir par un apologue menteur?

C'est par la résistance passive, ce grand levier du christianisme, que le pauvre obtiendra un jour sa réhabilitation sociale; mais la résistance passive n'est puissante que par l'unité, et l'unité, à son tour, n'est possible que dans la vérité et la justice. « Cherchez donc » premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et le » reste vous sera donné par surcroît [1]. » En effet, quand ce grand principe de justice distributive de la proportion entre le devoir et le droit aura pénétré les masses, quand les hommes, fortement unis dans la vérité, comprendront que rien n'est aussi fort que la justice, ils reconnaîtront aisément que pour obtenir justice il suffit de la vouloir avec unanimité et sans faire violence à personne [2].

[1] Quærite ergo primum regnum Dei, et hæc omnia adjicientur vobis. S. Matth., ch. VI, v. 23.

[2] Rien n'est plus funeste à l'établissement de la vraie liberté que la résistance active par l'emploi de la force. Peut-être parviendrait-on par la force à constituer un ordre de choses tel quel pendant un demi-siècle au plus; il s'élèverait en si-

Quelle violence fait-on aux riches, dans l'hypothèse que nous venons de former? On leur abandonne la pleine jouissance de leurs biens, de leur personne; on ne fait pas tomber un cheveu de leur tête; on laisse intacte la somme entière de leurs droits; que peuvent-ils prétendre de plus légitimement? Or tel est le caractère de la résistance chrétienne: ne faire violence à personne et mourir courageusement plutôt que de sanctionner l'injustice en l'acceptant par peur ou par lâcheté. C'est la résistance passive qui fit triompher le christianisme naissant: c'est elle qui rendra au pauvre son pain de chaque jour, et voici comment.

Quand les disciples de Jean, envoyés par leur maître, demandent à Jésus s'il est le Messie ou Sauveur et s'il faut en attendre un autre, Jésus leur répond en ces termes: « Allez dire à votre maître ce que vous avez » vu et entendu. Les aveugles voient, les boiteux mar- » chent, les lépreux sont purifiés, les sourds entendent, » les morts ressuscitent et les pauvres *apprennent la* » *bonne nouvelle*[1]. »

Pour comprendre toute la porté de ces paroles, *les pauvres sont évangélisés*, c'est à-dire ils entendent la bonne nouvelle du royaume, rappelons, en peu de mots, l'état des choses au temps du Christ. C'était le règne de la force brutale exploitant l'homme à son profit, et faisant de la créature raisonnable l'instrument aveugle de ses projets. Le paupérisme des masses devait être la conséquence naturelle de ce lourd système; aussi nous

lence, dans ce peu de temps, une force nouvelle suffisante pour détruire l'ouvrage de la force. *Celui qui se sert du glaive périra par le glaive*. Tout est là, on ne saurait trop le répéter.

[1] Et respondens Jesus ait illis: Euntes renuntiate Joanni quæ audistis et vidistis. Cæci vident, claudi ambulant, leprosi mundantur, surdi audiunt, mortui resurgunt, pauperes evangelizantur. S. Matth., ch. xi, v. 4, 5.

l'avons vu naître et se développer d'une manière effrayante au sein de la nation qui porte la force matérielle au plus haut degré. On ne voyait plus, dans l'empire romain, que des légions nourries par un peuple d'esclaves. On pressurait l'Italie et les provinces pour assouvir la faim toujours croissante de ces armées, dont le nombre augmentait de jour en jour.

Il était facile de prévoir deux maux inévitables : le premier, que les provinces arriveraient bientôt à un tel état d'épuisement qu'il serait impossible d'entretenir plus long-temps ces nuées de soldats oisifs qui consumaient sans rien produire. Il n'y avait plus que le désert à conquérir, et le désert est improductif. Le second de ces maux, c'était la révolte imminente des légions, qui, sentant leur force, pouvaient, du jour au lendemain, abattre un césar comme elles avaient abattu tous les rois de la terre. Quelle force opposer à ces légions rebelles? Il n'y en avait point.

Cependant la mort d'un césar ne changeait en rien le sort de l'humanité : la force matérielle saluait dérisoirement un nouveau chef; et les esclaves, en se levant, apprenaient le nom d'un nouveau maître. C'était à eux qu'il fallait songer, car ils composaient cette immense majorité qui doit recueillir le bénéfice de la loi. A cette majorité avilie et réduite partout à la condition d'une bête de somme, on apporte enfin une *bonne nouvelle, evangelium*, attendue depuis des siècles. Les pauvres sont évangélisés. C'est une réforme radicale qu'on annonce aux peuples.

Nous avons exposé les lois fondamentales du royaume du Christ : celle qui doit améliorer la condition des masses consiste dans cette proportion entre le devoir et le droit. Cette proportion, si juste, si rationnelle, est

appelée à donner au pauvre son pain de chaque jour. En effet, dès que ce principe d'éternelle justice sera incarné dans les esprits, voici ce qui arrivera : le pauvre ne possédant que sa personne ne sera plus forcé de défendre, au péril de sa vie, des intérêts qui ne sont pas les siens et dont il ne profite jamais. Les riches à leur tour craindront peut-être aussi de remettre toute la force matérielle entre les mains du pauvre, de peur qu'il n'arrive une seconde fois ce qu'on vit dans les derniers temps de la république romaine: la force se prenant à faire et à défaire l'ouvrage de ses mains, comme un enfant brise ses jouets.

Pour écarter ce danger il n'y aura point de voie plus sûre que d'intéresser le pauvre à la chose publique en lui donnant une part dans le fonds social. Les riches seront conduits à cette grande mesure par un motif d'intérêt particulier. Dès qu'ils sentiront que le devoir social pèse de tout son juste poids sur les possesseurs exclusifs du droit, ils penseront eux-mêmes à se décharger d'une partie du devoir ; et pour cela, au lieu « d'ajouter des maisons à leurs maisons et des champs » à leurs champs, comme s'ils vivaient seuls sur la » terre [1], » ils faciliteront au pauvre l'acquisition graduelle d'une partie de leurs droits et de leurs devoirs.

En outre, s'ils veulent appeler le pauvre à la défense de leur personne et de leurs droits, ils reconnaîtront la nécessité de payer le prix du sang; et le pauvre, à son tour, libre de sa personne et pouvant en disposer en homme qui n'est plus la chose d'autrui, conviendra du prix de son sang comme il traite du prix de son travail et de ses sueurs. Tout se fera justement, parce que tout

[1] Væ qui conjungitis domum ad domum et agrum agro copulatis... numquid habitabitis vos soli in medio terræ? Isaïe, ch. v, v. 8.

sera réglé librement selon le droit. Il y aura une véritable *chose publique*, comme le dirait saint Augustin, puisque les relations réciproques des hommes entre eux seront basées sur un droit consenti de part et d'autre.

Quand nous parlons de résistance passive, il ne faut pas croire que ce grand levier de force ne puisse devenir un instrument de puissance que dans la main du pauvre qui souffre; la résistance passive est l'arme innocente et juste de quiconque refuse de concourir à une injustice, c'est-à-dire à un acte non fondé en droit. Sous ce point de vue, la résistance passive est une force éminemment sociale, puisqu'elle appartient de droit à quiconque ne veut pas coopérer à une œuvre injuste; tantôt c'est l'homme individuel qui en fait usage pour conserver sa liberté, tantôt c'est la volonté sociale elle-même qui se retranche derrière la résistance passive, et dit à l'homme individuel : « Je ne serai pas ton esclave. »

Or la volonté sociale se constitue esclave de l'homme privé, toutes les fois qu'elle le protége de toute sa force réunie, sans que celui-ci apporte aucune part dans le fonds social.

Chaque sociétaire, avons-nous dit, concourt à la formation du fonds social destiné à la défense commune; cette défense embrasse l'intérieur et l'extérieur : parlons seulement de la défense intérieure. La part de fonds social destinée à celle-ci appartient exclusivement aux sociétaires, et ne peut être employée que dans leur intérêt : c'est évident. Or il peut arriver qu'un riche, sans avoir rien placé dans le fonds social, reconnaisse le besoin d'une force supérieure à la sienne pour conserver et protéger ses intérêts privés. S'il n'a rien sur le fonds social, à quoi la société peut-elle être tenue envers lui? A rien.

Appliquons ces principes. Un riche capitaliste vit à l'ombre bienfaisante et protectrice d'une société à laquelle il ne fait aucun sacrifice; il jouit pleinement de tous les avantages sociaux, sans porter aucune charge; il use largement du droit et ne remplit aucun devoir. Cependant il existe un fonds social établi et alimenté par les sociétaires dans le but de subvenir aux besoins généraux et particuliers de la société. Ce fonds est destiné à la subvention légitime de ceux qui se mettent au service de la société. C'est ce fonds qui paye le juste salaire des hommes qui veillent aux intérêts de tous, afin que chacun puisse vaquer librement à ses affaires privées. Or n'est-il pas injuste que la somme des moyens généraux et particuliers de protection sociale soit mise en usage au bénéfice d'un homme qui ne contribue en rien aux charges sociales?

Si l'on comprenait toute l'étendue de ce terme, *mutualisme*, appliqué à la société chrétienne, on remarquerait bientôt qu'une vraie société ne peut être qu'un échange de dévouement réciproque, et que rien n'est dû à celui qui décline cette grande loi du dévouement social. Que répondrait, par exemple, à ce raisonnement, le capitaliste qui se plaint au pouvoir social d'avoir été dépouillé de ses richesses : — « Vous étiez riche? » dirait le pouvoir, je l'ignorais; tant pis, je ne réponds » que des intérêts ou des droits placés sous ma garde; » m'avez-vous confié vos trésors? Vous dites que j'ai des » tribunaux et des juges qui entendent la plainte et font » bonne et prompte justice; c'est vrai, mais ces tribu- » naux appartiennent exclusivement aux sociétaires; » êtes-vous sociétaire? en vérité je ne puis faire culti- » ver votre vigne par des ouvriers que vous ne payez » pas; il y aurait injustice manifeste. — Mais je suis né

» dans votre société, ajouterait le capitaliste. — Aussi, » lui répondrait-on, votre droit naturel de vivre sera » toujours protégé par la société, non parce qu'il est un » droit social, mais naturel, et que toutes les sociétés » humaines ont reçu le devoir de protéger efficacement » la vie de leurs membres; là-dessus, demeurez en re- » pos, pas un cheveu ne tombera de votre tête sans que » la société n'en demande justice à celui qui vous fe- » rait violence. La société vous protége dans ce cas, » parce que vous êtes un homme, et non parce que vous » êtes un riche. »

N'arrive-t-il pas des milliers de fois que la société prête gratuitement toute sa force à un misérable pour opprimer l'innocent? Peut-on ne pas souffrir en son cœur, lorsqu'on voit ainsi un pauvre malheureux aux prises avec l'astuce secondée de toute la puissance sociale? Aux grands maux les grands remèdes, dit-on. Hé bien, nous trouverons le remède à un grand mal dans le principe chrétien qui nous a guidés jusqu'ici : *Proportion entre le devoir et le droit;* quiconque ne place aucun droit dans le fonds social ne doit pas être protégé par la force sociale[1].

Pour comprendre combien ce système est juste en soi, le lecteur ne doit jamais perdre de vue ce principe : que la société n'est tenue en aucun cas à prêter sa force publique à l'usurier ni à l'avare; que leur prêter la force sociale, c'est les aider de toute la puissance qui leur manque, le premier à ruiner des membres utiles de la société, le second à s'enraciner de jour en jour davantage dans un vice honteux et dégradant. Le pouvoir social dira à l'avare : On vous a volé? Tant pis

[1] Voir la note à la fin du volume.

pour vous; à l'usurier : Vous avez prêté, dites-vous, et on vous refuse le remboursement? C'est votre affaire, videz-la comme vous pourrez; je me déclare incompétent.

Nous terminerons ce chapitre en faisant remarquer au lecteur que le principe fécond de la *proportion entre le devoir et le droit* exclut nécessairement toute espèce de privilége ou loi particulière. Un privilége quelconque est une volonté ou loi spéciale en dehors de la volonté commune, si même elle n'est pas contraire à cette volonté. Nous avons défini la volonté sociale chrétienne, loi égale pour tous; or une telle loi serait détruite dans son essence par le seul fait de l'introduction d'une loi particulière ou privée. Une société qui veut être chrétienne ne peut admettre le privilége, sous aucun titre, sans renoncer à sa qualité essentielle de société chrétienne.

Mais elle peut, sans nuire à la loi fondamentale, décerner une récompense transitoire à tout bienfaiteur particulier de la société; et en cela c'est se conformer à la volonté générale, qui veut le perfectionnement de tous par tous les moyens particuliers. Alors la récompense est donnée par tous, et pour tous, et non par quelques-uns au profit d'un seul. Tel est le vice radical du privilége, d'être onéreux à une classe particulière de la société; tandis que la récompense sociale, étant proportionnellement portée par tous, n'est onéreuse à personne en particulier.

Plus on approfondira ce MUTUALISME chrétien, plus on sera convaincu qu'il répond complétement à tous les besoins de l'homme social. Nous n'avons indiqué qu'un très-petit nombre des applications dont il est susceptible; que serait-ce s'il nous eût été possible de des-

cendre dans de nombreux détails? On peut dire sans hésiter qu'il embrasse tout, comprend tout, règle tout, depuis les grandes relations de société à société, jusqu'aux relations les moins importantes de l'homme individuel avec ses semblables : car le mutualisme n'est autre que la justice distributive la plus parfaite; et la justice n'est-elle pas de tous les temps et de tous les pays?

Enfin le MUTUALISME, armé de la résistance passive, offre encore cet immense avantage de restreindre l'usage de la force coactive à un petit nombre de cas exceptionnels. Quand le devoir est proportionné au droit, que la justice règne véritablement sur un peuple, il faut s'attendre à voir diminuer visiblement le nombre des délits et des crimes. La justice est la plus forte garantie de la paix individuelle et sociale. La justice établit d'abord la paix dans l'esprit de tout homme en particulier, et passe ensuite dans la société tout entière; ou plutôt la tranquillité publique n'est que le résultat naturel du calme qui règne dans tous les esprits.

En outre, les délits peu nombreux qui apparaîtraient encore, à de rares intervalles, seraient d'une répression généralement plus facile et plus juste : plus facile, en ce que, le sociétaire ayant une action sur le fonds social, il serait possible, dans le cas d'une infraction aux lois, de le punir en le privant temporairement, en tout ou en partie, de son droit social; au lieu de s'attaquer, comme on le fait, à son droit naturel, qui ne peut faire partie du droit social. Quant aux coupables qui n'auraient aucun droit social, comme ils n'offrent à la société d'autre garantie que leur droit naturel, il y aurait toujours nécessité de les punir par la suspension de ce droit. Ainsi, le véritable sociétaire offrant une garantie dans ses biens, il est possible de le punir d'un délit

social sans le priver de la liberté. Celui qui ne possède rien, n'offrant point de garantie, serait puni par le travail au profit de ceux dont il aurait lésé les droits. Par là on obtiendrait un double but : réparation et correction efficace.

CHAPITRE XXXVI.

DE LA FORME SOCIALE CHRÉTIENNE.

Formes anciennes vicieuses. — Pourquoi ? — Elles aboutissaient au despotisme et à l'anarchie. — Pourquoi ? — Les formes sociales ne produisent pas la liberté. — Elles résultent de l'état des peuples. — Quelles formes conviennent aux peuples chrétiens ? — Quel est l'ennemi réel des monarchies ? — La hiérarchie n'est pas l'inégalité. — L'inégalité, c'est le privilége. — Condition de stabilité pour les formes sociales chrétiennes. — La représentation. — Sur quelles bases on doit l'établir ?

Une société nouvelle exige une forme qui lui soit propre, une forme par laquelle on la discerne de toute société qui n'est pas elle. Cette forme prend le nom de gouvernement.

Le christianisme est-il la réhabilitation de l'homme individuel ? Est-il vrai, comme le dit un père de l'Église, que le Christ soit venu *relever ceux qui étaient tombés*, leur tendre la main pour les aider à marcher ? En un mot, la pensée chrétienne est-elle une pensée de *rédemption*, de *délivrance*, dans l'acception la plus large et la plus complète ? Nous croyons l'avoir démontré sans réplique. Donc le chrétien n'est plus une *chose ;* donc il serait absurde de vouloir imposer à la société chrétienne une forme païenne, de gouverner le chrétien

comme un païen, de le traiter enfin de la même manière qu'on pouvait traiter les peuples païens.

Examinons en peu de mots les principales formes sociales païennes, nous découvrirons aisément qu'elles ne sont point faites pour la nouvelle société. Toutes les formes sociales, avant le Christ, peuvent se réduire à deux : le gouvernement par un seul, et le gouvernement par plusieurs. Le premier se divisait en gouvernement théocratique et en gouvernement despotique, que l'on comprenait sous le terme générique de monarchie ou gouvernement d'un seul.

Le gouvernement de plusieurs s'appelait aristocratique ou démocratique, selon que certains privilégiés ou le peuple avaient plus de part dans l'action gouvernementale. Le nom générique de ces gouvernements par plusieurs est assez connu, on les appelait républiques.

Le défaut radical de toutes les formes anciennes, la théocratie exceptée, fut l'absence d'un principe moral connu et accepté de tous; par conséquent la fusion des volontés individuelles dans une seule pensée était impossible, et la chose publique devait nécessairement tomber en pâture à quelques-uns ou même à un seul. L'intérêt matériel ne pouvait servir de point de ralliement, on le conçoit sans peine : on ne peut réunir des êtres intelligents que par un moyen également commun à tous, et l'intérêt matériel sera toujours exclusif : il y aura toujours des riches et des pauvres, et il ne peut en être autrement. Mais la justice peut dominer le riche comme le pauvre, et les dominer l'un et l'autre également. Quand un principe moral généralement connu et accepté de tous n'existe pas au sein d'un peuple, il ne peut se former de volonté générale composée de la fusion de toutes les volontés individuelles, et alors le

gouvernement n'est possible que par la volonté particulière *une* ou *multiple*. Tels furent tous les gouvernements anciens; tous se résument dans la volonté particulière d'un seul ou de quelques-uns : en d'autres termes, ils se réduisent au despotisme d'un ou de plusieurs; et l'arme familière de l'un comme de l'autre est la crainte.

L'inconstance est le propre de toute volonté particulière, qu'elle soit une ou multiple. Dès que l'homme fait la loi, peu importe s'il est seul ou associé à quelques-uns, la loi peut changer du jour au lendemain : il n'en faut pas davantage pour jeter le trouble et l'inquiétude dans tous les esprits. Le législateur, de son côté, fait effort pour calmer cette inquiétude, il étouffe un sentiment par un autre sentiment plus fort; cette loi transitoire, dont la foule s'apprêtait à rire en attendant une autre loi, sera observée en dépit de la légèreté des esprits; une sanction terrible, atroce même s'il le faut, courbera toutes les têtes sous le niveau de la crainte. Ainsi on remarque, dans les républiques anciennes, une pénalité aussi cruelle que dans les monarchies absolues : de part et d'autre c'est la même profusion de tortures et de supplices.

Les formes païennes ne pouvaient aboutir qu'à l'anarchie et au despotisme : l'anarchie succédait au despotisme d'un seul, et le despotisme d'un seul à l'anarchie républicaine. Il en sera toujours ainsi en l'absence d'un grand principe moral haut placé et dominant toutes les volontés particulières. La volonté d'un seul vient-elle à dominer, il s'établit, sous l'empire du despotisme, un ensemble d'actions, une sorte d'unité harmonique qu'on prend pour le bon ordre, tant cette unité ressemble à l'ordre; toutes les parties de l'édifice social se trouvent chacune à leur place, tous les rouages de la grande machine gouver-

nementale fonctionnent avec régularité et sans encombre : en un mot, le bien s'opère momentanément. Oui; mais ce bien découle d'une seule volonté, et, quand elle fera défaut, la grande machine se décomposera d'elle-même : on ne verra plus que des rouages se mouvant sans unité, l'un d'un côté, l'autre de l'autre; celui-ci dans une direction, celui-là dans un sens opposé. C'est-à-dire que, le despote n'étant plus à la tête de l'œuvre gouvernementale, ceux qui agissaient en sous-ordre veulent continuer l'action; et, parce que l'unité de pensée n'existe plus, chacun agit selon sa pensée individuelle; et, au bon ordre qui régnait sous la main du despote, on voit succéder une effroyable anarchie.

Sans recourir à l'histoire des temps anciens, celle des temps modernes peut nous fournir la preuve de ce qu'on vient de lire. Un roi de France, Louis XIV, substitua sa volonté unique à la volonté générale : « L'État, » c'est moi, » disait-il. Le principe d'unité, qui s'infiltrait au cœur de la nation par le canal des assemblées provinciales et des parlements, se retira devant la volonté despotique du maître; la chose publique fut organisée et régentée exclusivement par le maître. Les esprits les plus clairvoyants pouvaient se demander alors : « Quand le despote ne sera plus, que mettra-on » en place? » On conçoit que, Louis XIV usant de toute sa puissance pour fonder l'union des volontés particulières en une volonté générale, les malheurs survenus plus tard n'eussent jamais désolé la France. Derrière les ruines de la monarchie, on eût trouvé cette volonté, *une*, basée sur un principe avoué de tous les esprits, et l'anarchie ou la tyrannie des volontés particulières eût abaissé son audace devant la loi commune.

L'anarchie républicaine, à son tour, préparait les

voies au despotisme d'un seul. C'est un fait constant que, dans toutes les républiques, tant anciennes que modernes, on remarque une tendance à multiplier les lois de détail. Deux causes particulières concourent à la production de ce phénomène. N'oublions pas toutefois que nous raisonnons dans l'hypothèse de l'absence du principe moral. Or, quand il n'existe au sein d'un peuple aucun lien d'union morale établi dans le monde des intelligences, on ne peut se rassurer contre le despotisme et la tyrannie humaine qu'en multipliant les lois de détail, afin de fermer toutes les portes à l'arbitraire. Cette crainte de l'arbitraire prévoit tout, prévient tout, et ne laisse au citoyen d'autre liberté individuelle que celle dont il est impossible de le priver. Quelque chose de semblable s'est vu à Venise et se voit encore dans certains cantons réformés de la Suisse.

A cette crainte de l'arbitraire se joint la qualité de législateur attribuée tantôt à un certain nombre de citoyens, quelquefois à tous indistinctement. D'abord chacun veut laisser quelques vestiges de son passage dans la carrière de législateur; point de moyen plus sûr que d'attacher son nom à une loi particulière. Ensuite ces législateurs improvisés, rarement doués du talent de la généralisation, portent dans l'assemblée législative les impressions particulières et de détail qu'ils ont reçues à l'occasion des hommes et des choses placés dans leur petite sphère d'action. Un acte indifférent en soi, mais qui les a choqués pour des raisons purement personnelles, se transforme, à leurs yeux, en abus qu'il faut réprimer par une loi sévère [1].

[1] Un dévot calviniste s'émeut à la vue des étrangers qui circulent librement dans sa ville le jour du dimanche et font leurs préparatifs de départ. Quand il sera législateur, ce dévot fera porter une loi sévère qui interdira aux étrangers la sortie de la ville tout le temps que durera le prêche.

Il arrive enfin une époque où, toutes les actions du citoyen étant prévues et réglées par des lois particulières, la liberté individuelle absorbée par la loi, et le peuple façonné à la soumission absolue dans la généralité de ses actes, le despotisme d'un seul n'est plus un épouvantail pour le peuple courbé sous le joug et préparé pour la servitude. Que fait un homme de plus ou de moins dans la balance des libertés publiques quand elles n'existent plus? Voyez aussi avec quelle facilité la république romaine passe sous le sceptre des empereurs.

Écoutons Montesquieu sur ce sujet; les aveux et les *contradictions* de ce publiciste sont d'un grand prix. Après avoir parlé du meurtre de César par Brutus, voici ce qu'il ajoute : « Il arriva, dit-il, ce qu'on n'avait pas » encore vu, qu'il n'y eut plus de tyran et qu'il n'y » eut pas de liberté; *car les causes qui l'avaient détruite » subsistaient toujours*[1]. » Qui se douterait que César vécût dans un État libre? Montesquieu nous l'assure positivement, voici ses paroles : « Le crime de César, qui » vivait dans un État libre, ne pouvait être puni que » par un assassinat[2]. » Or César vivait, selon le même auteur, dans un État dont la liberté était détruite par des causes indépendantes de l'existence de César : donc César n'était pas coupable, puisque, César mort, la liberté ne ressuscite pas pour cela[3]. C'est que la tyran-

[1] Grand. et Décad. des Romains, ch. XII.

[2] Ibid., ch. XI.

[3] La meilleure réfutation du régicide ou tyrannicide est celle-ci : qu'on assigne dans les temps anciens ou modernes un peuple subjugué par un despote, recouvrant tout à coup sa liberté par le meurtre ou l'assassinat de ce despote. Il n'existe aucun fait semblable. *Quiconque se sert du glaive périra par le glaive :* cette parole est aussi vraie pour les peuples que pour les individus. Après le meurtre d'un prétendu tyran, le peuple est toujours plus esclave qu'auparavant :

nie existait dans les lois, et qu'un homme de plus ou de moins ne pesait plus dans la balance des libertés publiques; la suite le fit bien voir.

Ce qui pèse dans cette balance, c'est un principe, une pensée, une doctrine enfin; voilà ce qui fonde la liberté d'un peuple, car alors seulement la fusion des volontés individuelles peut se réaliser dans la pensée commune. C'est pour cela qu'il y eut toujours plus de vraie liberté sous le régime de la théocratie; que les peuples ainsi gouvernés se relevèrent quelquefois de leurs chutes, parce qu'ils possédaient un point de ralliement dans la pensée dominante, dans la doctrine qui planait au-dessus de toutes les têtes et régnait sur tous les esprits. Tous les peuples païens qui tombent sont autant de peuples morts; aucun des peuples chrétiens qui ont délaissé la pensée commune et sont tombés, ne s'est relevé de sa chute. Quelques peuples chrétiens, fortement attachés à la pensée commune, sont tombés aussi momentanément; mais les uns se sont relevés avec dignité, et ceux qu'on croit morts se relèveront un jour pour rendre hommage à cette vitalité puissante du vrai christianisme.

Les formes païennes ne conviennent donc, absolument parlant, qu'à une société païenne; quand il est impossible de former une volonté générale au moyen d'un principe immuable, également accessible à tous

l'histoire en fait foi. C'est que le despotisme ne se fonde que sur la division des esprits, et, le despote venant à tomber, l'anarchie continue et favorise l'élévation d'un nouveau despote. Un peuple libre, c'est-à-dire uni dans une même pensée, ne se souille jamais par le meurtre d'un chef despote ou tyran. Rome encore libre expulse les Tarquins et ne les met point à mort; Rome esclave égorge les césars. Pour dire notre pensée en deux mots, nous croyons que le meurtre d'un monarque, humainement et chrétiennement parlant, est un crime, parce qu'un monarque est un homme; politiquement parlant, c'est une *faute* ajoutée au crime, car les suites en sont toujours funestes à la liberté.

les esprits, il faut de toute nécessité se soumettre à une ou plusieurs volontés individuelles; en cela consiste tout le secret des monarchies et des républiques non chrétiennes.

Cela ne veut pas dire que la monarchie soit incompatible avec le christianisme, nous pensons au contraire que c'est la forme la plus convenable à une société vraiment chrétienne : car elle représente mieux que toute autre forme l'unité, qui est la base du christianisme. Remarquons toutefois que la monarchie chrétienne diffère essentiellement de la monarchie païenne : celle-ci était la volonté d'un seul imposée à tous; celle-là, c'est *un seul* organe de la volonté générale réglée sur la LOI par excellence ou la volonté divine. Le monarque païen était le maître de tous; le monarque chrétien est le ministre de tous.

Plus un peuple s'éloigne du vrai christianisme, plus aussi il se rapproche des formes païennes dans son gouvernement extérieur. En effet, plus la fusion des volontés en une seule devient difficile par le manque d'un principe solide et stable, plus on sent le besoin de se soumettre aveuglément à une seule volonté particulière. C'est pour cela qu'on a vu des républiques catholiques adopter la réforme et ensuite le gouvernement monarchique.

On peut dire en général que la forme ou le gouvernement d'un peuple est le résultat logique, je dirais mieux, le fruit naturel de son état intellectuel et moral. Aussi rien de plus mal fondé que de prétendre réformer un peuple en débutant par changer sa forme extérieure de gouvernement. La forme est au peuple ce que les mots d'une langue sont à la pensée.

Quand on voit la monarchie fonctionner paisiblement

sans opprimer ni comprimer, on doit conclure que c'est la forme naturelle au peuple qu'elle régit. Il faut en dire autant des formes démocratiques non oppressives. Dans l'une comme dans l'autre, il y a au-dessus des formes quelque chose de haut placé qui réunit toutes les intelligences, toutes les volontés vers un but commun, qui est le bon ordre. Il nous semble difficile d'expliquer autrement un phénomène moral identique, qui se produit sous des formes gouvernementales opposées l'une à l'autre : nous voulons parler de la paix profonde qu'on observe parfois au sein des monarchies et des démocraties catholiques. Dans la monarchie catholique, c'est le principe d'unité qui gouverne par l'intermédiaire d'un symbole vivant qu'on nomme roi ou empereur; dans la démocratie, c'est encore le même principe représenté par plusieurs symboles temporaires.

Nous concluons de là que le vrai christianisme ne peut admettre que deux formes de gouvernement : ou la monarchie, ou la démocratie[1], l'une et l'autre pures de tout élément païen, c'est-à-dire de tout privilége, à quelque titre que ce soit. Par privilége, on sait que nous entendons une ou plusieurs volontés particulières, une ou plusieurs lois privées, en dehors de la loi ou volonté générale, et, par conséquent, non identifiées avec cette volonté.

Or le seul catholicisme ou christianisme pur admet l'une et l'autre de ces formes, parce qu'il est essentiellement la fusion de toutes les pensées ou volontés individuelles dans une loi ou volonté commune; et toute

[1] Par monarchie nous n'entendons pas le gouvernement par *un* seul qui fait *seul* la loi, comme chez les païens; mais le gouvernement d'*un* seul, qui représente l'*unité* de la loi pour tous, et la fait exécuter pour tous. Il y a une immense différence entre la monarchie païenne et la monarchie chrétienne; celle-ci est très-compatible avec la liberté, celle-là est synonyme de despotisme.

volonté ou loi particulière qui ne se fondrait pas dans la volonté générale, est nécessairement repoussée par le principe de l'unité et de l'égalité catholique. Qu'on fasse attention à un fait aussi connu qu'il est imparfaitement analysé : c'est la tendance de la monarchie à détruire le privilége. On dit et l'on répète que le privilége ou l'aristocratie est le plus ferme soutien des trônes, et l'on ne daigne pas remarquer qu'un des plus beaux trônes de l'Europe s'écroula sans que l'aristocratie étendît la main pour l'empêcher de tomber.

Nous pensons au contraire que le privilége est l'ennemi naturel de la monarchie, qu'il en paralyse l'action bienfaisante, et en détermine bien souvent la chute. La monarchie est essentiellement unité dans son action et ses moyens : le privilége est une diversité qui rompt l'unité ou la retarde dans son travail de fusion. C'est ainsi que le comprenait Richelieu dans cette guerre à mort qu'il fit au privilége; ainsi l'entendait Louis XIV en abaissant les derniers restes de grandeur que le terrible cardinal avait laissés debout. Une même faute fut commise par ces deux destructeurs de privilége : ce fut d'avoir personnifié exclusivement dans le monarque le grand principe de l'unité sociale. Ils ne s'aperçurent ni l'un ni l'autre que, le monarque tombant, le principe disparaîtrait avec lui.

Le monarque chrétien, selon nous, est celui qui proclame et applique autant qu'il peut le principe d'unité de la loi catholique, et se pose comme ministre incorruptible de cette loi égale pour tous[1]; c'est celui qui

[1] Écoutons sur ce sujet le célèbre Massillon prêchant devant Louis XV :

« Ce n'est pas le souverain, c'est la loi, sire, qui doit régner sur les peuples. » Vous n'en êtes que le ministre et le premier dépositaire. C'est elle qui doit ré- » gler l'usage de l'autorité; c'est par elle que l'autorité n'est plus un joug pour

déduit de l'unité catholique les lois fondamentales et particulières de l'État, en sorte que l'unité soit rendue visible aux yeux de tous, depuis les conditions les plus élevées jusqu'aux plus humbles et aux plus obscures. C'est enfin celui qui, parvenu à poser la dernière pierre du système législatif chrétien, entend dire au peuple d'une voix unanime : « La loi est juste, car elle est la » même pour tous, partout le devoir est proportionné au » droit ; celui qui possède cinq talents rend compte de » cinq talents, celui qui n'en possède que trois ne rend » compte que de trois ; *à chacun selon ses œuvres.* »

Un monarque placé dans de telles conditions n'a plus besoin de gardes, il est protégé par la justice de tout un peuple, et par l'amour de tout le peuple pour la justice. Il est vrai aussi que ce monarque ne peut soulever aucun mécontentement ; car il n'est ni un tyran ni un despote, c'est le premier ministre de la justice. On n'attente pas aux jours de ce monarque, parce qu'on sait que la mort d'un juge n'entraîne pas la chute du tribunal.

Quand on avance que le catholicisme est plus favorable à la monarchie qu'à la démocratie, on fait attention exclusivement à la hiérarchie des pouvoirs, que l'on

» les sujets, mais une règle qui les conduit, un secours qui les protége, une » vigilance paternelle qui ne s'assure leur soumission que parce qu'elle s'assure » leur tendresse. Les hommes *croient* être libres quand ils ne sont gouvernés » que par les lois... Les passions, les volontés injustes, les désirs excessifs et » ambitieux que les princes mêlent à l'usage de l'autorité, loin de l'étendre, » l'affaiblissent : ils deviennent moins puissants dès qu'ils veulent l'être plus que » les lois ; ils perdent en croyant gagner : tout ce qui rend l'autorité injuste et » odieuse l'énerve et la diminue, » etc. Massillon, Petit Carême, sermon sur l'Incarnation.

Au lieu de dire : Les hommes *croient* être libres quand ils sont gouvernés par les lois, le célèbre prédicateur devait mettre : Les hommes *sont* libres, etc., car il ne peut y avoir d'autre liberté que la faculté d'agir selon la loi.

confond injustement avec l'inégalité des droits. La hiérarchie n'est pas moins nécessaire à la démocratie qu'à la monarchie; il serait curieux, en effet, de rencontrer une démocratie dans laquelle le dernier employé de la chose publique eût autant de pouvoir que le premier.

La gradation des pouvoirs est tellement essentielle à tout gouvernement qu'on la rencontre dans tous les États, excepté encore ceux qui sont mêlés d'aristocratie. Dans ces derniers, on voit une classe plus ou moins nombreuse, dont chaque individu se trouve investi, par le seul fait de sa naissance, d'une somme égale de pouvoirs ou droits; assurément cela ne peut s'appeler hiérarchie. Aussi, dans les États monarchiques catholiques, le gouvernement qui veut fonctionner avec unité et ensemble, est obligé de se créer une hiérarchie véritable en dehors de l'aristocratie; et c'est par là qu'il parvient à se soustraire à la gêne et aux embarras de l'aristocratie.

La véritable égalité, bien comprise, n'est au fond qu'une vaste hiérarchie sociale, puisque c'est une gradation de droits et de devoirs corrélatifs, du premier échelon social jusqu'au dernier. Repousser la hiérarchie, c'est appeler le nivellement, cette lourde absurdité contre nature. Aussi avons-nous prévenu le lecteur que nous n'entendions pas parler ici d'égalité de droits, mais d'égalité de la loi. Celle-ci trouvera de l'écho dans toutes les âmes justes et honnêtes, celle-là ne peut sourire qu'aux passions mauvaises.

La hiérarchie, également nécessaire à la monarchie et à la démocratie, n'est donc que la gradation des pouvoirs établis par la bonne administration de la chose publique. Or, rien n'est plus certainement bon que ce qui est nécessaire : telle est la hiérarchie. Elle ne dégé-

nérerait en inégalité réelle qu'autant que le droit ou pouvoir ne serait plus contre-balancé par le devoir corrélatif. La hiérarchie prendrait alors le nom plus juste d'aristocratie : c'est ainsi que plusieurs aristocraties ont pris naissance en différents temps et chez différents peuples[1].

On conçoit maintenant que rien ne doit plus gêner un gouvernement juste, qu'une société particulière formée dans la société générale, jouissant de droits particuliers sans remplir en aucune façon le devoir général. Une telle société privée sera toujours un embarras, un obstacle, et jamais un avantage. Pourquoi et à quel titre la force sociale devrait-elle garder et protéger ces vastes domaines dont elle ne tire aucune ressource pour son entretien? Dans ce cas la société protége gratuitement ceux qui ne contribuent en rien à la force sociale, elle donne sans recevoir; point de voie plus sûre de s'appauvrir. Aussi tous les gouvernements aristocratiques finissent par la pauvreté.

Il nous reste à examiner à quelle condition les deux formes sociales catholiques se maintiendront dans l'unité qui donne la stabilité et la force. Cette condition se découvre facilement dans la nature même de ces deux formes. Nous avons vu qu'elles consistent essentiellement dans l'application du principe catholique aux intérêts matériels de la société. Or l'application d'un principe suppose trois choses nécessaires : la connais-

[1] Dans les temps de féodalité, le vassal recevait l'investiture d'un fief à condition d'équiper et de conduire à ses frais un certain nombre d'hommes d'armes pour la défense commune. Ce devoir féodal contre-balançait le droit. Cet usage de guerroyer fut remplacé par les armées permanentes; et le vassal, débarrassé du devoir, se trouva transformé en aristocrate, jouissant d'un droit immense sans porter le fardeau d'aucun devoir.

Ce n'est pas la seule aristocratie qu'on ait vue se former de la sorte.

sance du principe; celle des intérêts; ensuite la comparaison des intérêts avec le principe, afin de s'assurer s'ils le représentent fidèlement ou le contredisent en quelque point.

La connaissance du principe ou de la loi chrétienne, ne pouvant être fournie par la société matérielle, sera reçue de la société spirituelle; c'est évident. L'application sera faite par la société matérielle elle-même, car il s'agit de ses intérêts et non de ceux qui appartiennent à la société spirituelle. A celle-ci la théorie ou le beau idéal de la justice distributive; à celle-là la pratique ou la réalisation de ce beau dans le chaos du monde visible. Or, voilà un double intérêt qui se présente, l'intérêt spirituel et l'intérêt matériel : donc une double comparaison indispensable avec le principe identique, ou loi fondamentale des deux sociétés.

Cette comparaison des intérêts avec le principe se nomme, en style moderne, *représentation*[1]. En effet, le nom seul est nouveau; la chose est aussi ancienne que l'Église du Christ. Dans les temps où la société chré-

[1] Les objections à l'ordre du jour contre l'extension du droit représentatif c'est l'incapacité des masses, leur peu de lumières, qui ne leur permet pas de se mêler des affaires du gouvernement. Il y a du vrai et du faux dans cette objection. Oui, le peuple est incapable de se mêler d'une chose que les plus habiles eux-mêmes entendent souvent fort mal, et qu'ils traitent comme ils l'entendent, c'est-à-dire fort mal. Non, le peuple n'est pas incapable de traiter des affaires publiques conformément aux vrais principes de la justice distributive. Le peuple comprend à merveille la justice de l'impôt territorial réparti en proportion de la fortune; mais le peuple ne comprend pas l'égalité de l'impôt du sang en face de l'inégalité des fortunes à protéger. Voilà ce que le peuple n'entend pas : les doctes y voient-ils plus clair que le peuple? Nous en doutons. Le peuple ne comprend pas non plus le mot *industrie nationale*, quand il sait qu'elle n'est exercée que par un petit nombre d'individus dont on le force à acheter les produits. L'*industrie nationale*, selon le peuple, c'est l'industrie du plus grand nombre, de presque tous : l'agriculture, par exemple; voilà comment le peuple l'entend. Faites des lois justes, et le peuple y verra aussi clair que le savant.

tienne possédait son gouvernement régulier, voici comment les choses se pratiquaient. La doctrine reçue, que nous désignons ici par le terme générique d'*intérêt social*, était confiée à quelques-uns, à la charge de la répandre parmi le peuple; ces quelques-uns s'associaient, à titre de coopérateurs, un nombre plus ou moins considérable d'ouvriers en sous-ordre, auxquels ils confiaient une part de l'intérêt à faire fructifier. Ceux-ci travaillaient en sous-ordre à l'œuvre commune selon la loi commune.

De temps à autre, les dépositaires de l'intérêt social se réunissaient sous la présidence de leurs cédants respectifs, et représentaient chacun la part d'intérêt qu'on leur avait confiée. Le cédant, après comparaison faite entre l'intérêt général qu'il avait distribué et l'usage particulier que chaque cessionnaire en avait fait, déclarait que la somme des intérêts particuliers représentait fidèlement, ou non, selon qu'il y avait lieu, l'intérêt sommaire qu'il avait confié à ses coopérateurs; et l'on se séparait après l'opération faite.

Les chefs, à leur tour, se réunissaient entre eux sous la présidence d'un chef commun, et composaient, avec le principe chrétien reçu primitivement, la somme de tous les intérêts particuliers recueillie et représentée par les dépositaires en sous-ordre; cette seconde représentation, plus solennelle et plus vaste que la première, embrassait tout l'intérêt social en son entier. Quand la comparaison était faite, l'intérêt chrétien recevait une nouvelle consécration, qui le mettait pour long-temps à l'abri de tout danger.

De même qu'il y avait une hiérarchie dans la distribution de l'intérêt, il y en avait une aussi dans la représentation de l'intérêt. Celui qui n'avait reçu qu'un

talent ne rendait pas compte dans la représentation où on jugeait cinq talents, mais dans celle où on jugeait d'un talent. On voyait donc une juste et sage gradation dans la représentation des intérêts. Les assemblées destinées à cette opération si rationnelle se nommaient : *synodales*, *provinciales*, *nationales* et enfin *générales*. Celles-ci constituaient le tribunal suprême et sans appel de la société chrétienne. Jamais on n'avait vu de gouvernement plus favorable à la liberté et plus contraire à la tyrannie d'un seul. Il était fondé sur ces paroles du Christ : « Chaque fois que deux ou trois se» ront réunis en mon nom, je me trouverai au milieu » d'eux[1]. »

Examinons plus en détail la grande représentation chrétienne de la société spirituelle, voyons surtout quels sont son objet et son but. Son objet, c'est évidemment la *pensée*, dans l'acception la plus étendue de ce mot. La pensée en général étant le type du monde matériel, puisque rien ne s'opère visiblement que ce qui fut d'abord formulé dans le monde des intelligences, il suit que la représentation spirituelle est appelée à juger la *pensée* afin de dire si elle est vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, et si on peut la réaliser sans danger dans le monde visible. Telle est la haute mission contenue dans ce mot : *Docete*, *enseignez*.

La doctrine ressort naturellement de ce tribunal suprême, qui se pose, au nom de Dieu, comme juge infaillible de la pensée; donc c'est à ce tribunal qu'on portera toutes les causes purement intellectuelles et morales. Certes, celui-ci en vaut bien un autre; il n'est pas besoin de nous expliquer davantage sur ce sujet.

[1] Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum. S. Matth., ch. XVIII, v. 20.

Non-seulement l'assemblée spirituelle examinera la pensée en elle-même; son devoir lui impose encore de comparer la pensée avec le monde visible, afin de s'assurer si elle est ou non fidèlement transportée dans les choses de la terre, si on la traduit exactement en actes, si on ne lui fait pas souffrir violence en quelque point. Expliquons ceci.

L'homme n'est placé sur la terre que pour agir : sa vie doit être une action continuée depuis le berceau jusqu'à la tombe. Cette action ne peut être morale qu'autant qu'elle a été préalablement formulée dans la pensée intérieure du *verbe;* car tout ce qu'on fait *sans penser* n'est ni bien ni mal. En un mot, on peut dire que l'homme, fait à l'image de Dieu, est appelé à réaliser ici-bas une espèce de création, et qu'il ne lui est permis de se reposer à la fin, qu'à condition de pouvoir dire en contemplant ses œuvres : *Tout cela est bien.*

Dans cette noble tâche, l'homme est dirigé, surveillé constamment par le pouvoir spirituel, qui lui dit de son œuvre, tantôt qu'elle est bonne, tantôt qu'elle est mauvaise, selon que l'ouvrier imite fidèlement la pensée modèle ou qu'il s'en éloigne. Dira-t-on que le pouvoir spirituel, en agissant ainsi, commet un acte d'usurpation, qu'il excède son mandat de pouvoir spirituel? Ne sait-il pas que c'est par les actes que l'homme peut mériter ou démériter; et que les actes, à leur tour, appartiennent au monde visible; qu'il ne sert de rien de dire : *Seigneur! Seigneur!* mais que l'important, l'essentiel, l'indispensable, consiste à *faire la volonté* du Père qui est au ciel?

Que l'on pèse bien ces paroles, *faire la volonté de Dieu :* voilà la tâche de l'homme *sur la terre* d'abord. Or le pouvoir spirituel est établi pour enseigner cette

volonté et s'enquérir ensuite si on l'observe fidèlement : ce n'est pas seulement son droit, c'est son devoir. Que dirait-on d'un pouvoir social qui ne s'inquiéterait jamais si l'on observe ou non les lois qu'il a proposées ? Nous comprenons le pouvoir spirituel chrétien sous le point de vue très-rationnel de sentinelle vigilante, toujours attentive aux œuvres de l'homme, gardant le silence quand ses œuvres ne sont pas opposées à la volonté divine, mais élevant la voix pour blâmer, sans détour et sans crainte, toute action contraire à cette même volonté. A un pouvoir qui ne remplirait pas cette noble mission; qui, insensible aux erreurs de l'homme, ne daignerait pas redresser ses voies; qui, par timidité et sous prétexte que son royaume n'est pas de ce monde, ne tonnerait pas hautement contre l'injustice, nous oserions lui dire, à ce pouvoir : « Il est vrai, votre » royaume n'est pas de ce monde, car vous êtes impassible » à la vue des souffrances de l'homme, votre cœur ne » bondit pas d'indignation en présence de l'injustice; » peu vous importe que la volonté de Dieu se fasse ou » non et que son règne nous advienne sur la terre : sans » doute, c'est pour juger la cause des anges dans le ciel » que Dieu vous a promis l'infaillibilité. »

Mais il n'en va pas ainsi : il n'est point vrai, comme le prétend l'injustice qui spécule sur l'ignorance des masses, il n'est point vrai que le règne du Christ ne soit pas de ce monde; c'est au contraire pour ce monde qu'il fut établi comme modèle parfait de tout règne véritable; c'est le type céleste des gouvernements terrestres, et c'est en réalisant ici-bas le modèle parfait du règne chrétien que l'homme social acquiert un droit dans le règne céleste.

Or, si le pouvoir céleste embrasse dans son objet l'en-

seignement et la correction de l'homme individu; ce même pouvoir, représenté dans la réunion générale des ministres de la société chrétienne, embrasse à son tour l'*enseignement* et la *correction* de l'homme social. Qu'on ne s'effraie pas du mot *correction*, il ne signifie pas plus pour la société que pour l'individu : il exprime simplement le redressement d'une erreur sociale opéré par la loi naturelle et légitime de la parole. C'est la *mission*, le *Docete*, enseignez, appliqué au corps social comme à l'individu.

Pour bien comprendre ces choses, il faut d'abord imposer silence à toute prévention aveugle, et se demander sérieusement compte du bien immense que pourrait produire le pouvoir spirituel. Qu'on se figure un grand nombre de pontifes, hommes vénérables, étrangers à l'esprit d'intrigue et de cabale qui altère si souvent les élections, venus de toutes les parties du monde et réunis solennellement en un lieu donné, pour traiter ensemble des grands intérêts chrétiens; discutant un à un ces intérêts, et confrontant les points fondamentaux des codes divers avec la même pensée chrétienne, afin de s'assurer s'ils la représentent ou la contredisent; déclarant ensuite, au nom de Dieu, à tel peuple de l'univers, qu'il n'est pas chrétien, lui, car il vend et achète comme une chose l'homme, cette noble créature faite à l'image de Dieu; à tel autre, qu'il n'est pas chrétien non plus, car il impose aux faibles, aux petits et aux pauvres, un lourd fardeau qu'il ne voudrait pas seulement toucher du bout du doigt; à un troisième, qu'il n'est pas chrétien, parce qu'il oblige le pauvre peuple d'acheter là plutôt qu'ailleurs, non dans l'intérêt de tous, mais de quelques privilégiés qui parviennent à des fortunes scandaleuses en

prélevant un impôt indirect sur le peuple; qu'on se figure, disons-nous, ces hommes impassibles, faisant ainsi la critique des lois diverses et concluant leur travail par ces paroles toutes chrétiennes : « Au nom du Dieu tout-puissant, Père, Fils et Saint-Esprit. Voici ce qui a semblé bon à l'esprit de Dieu et à nous, représentants du Christ : que l'homme vendu ou conquis comme une chose, n'est pas légitimement vendu; défendons à tout chrétien d'empêcher cet homme, racheté par le sang du Christ, de recouvrer sa liberté par la fuite de l'esclavage : anathème à celui qui ramènerait violemment le pauvre esclave sous la verge du maître! Anathème aux successeurs des pharisiens, qui imposent au peuple des charges accablantes et prétendent se soustraire eux-mêmes au devoir social! Anathème à ceux qui obligent le peuple d'acheter les produits exclusifs de quelques monopoleurs pour enrichir ceux-ci aux dépens du pauvre! »

Oserait-on prétendre que le pouvoir spirituel, parlant de si haut, au nom de Dieu et dans l'intérêt de l'humanité, se mêlerait de ce qui ne le regarde pas? Ne serait-il pas au contraire dans son droit et dans son devoir? Et remarquez-le, cette manière d'agir ne ressemblerait en rien à l'usage de *délier les sujets du serment de fidélité*. Délier du serment, même pour une cause suffisante en apparence, impliquait souvent une injustice; car, de ce qu'il était dangereux ou illicite d'obéir en un point, il ne s'ensuivait pas qu'il fût permis de désobéir en tout. Le prince qui portait une loi injuste en avait porté aussi de très-justes et dont l'observation était essentielle au bonheur du peuple. Voilà ce qu'il fallait distinguer.

Signaler une loi injuste et dire au peuple qu'il n'est pas tenu de l'observer, tel est le devoir de la société

spirituelle; c'est celui-là aussi que les premiers apôtres remplirent courageusement au péril de leur vie. Les empereurs disaient aux peuples : Sacrifiez aux idoles, contribuez à la décoration des temples, etc.; et les pasteurs disaient à ces mêmes peuples : Ne sacrifiez pas, ne contribuez pas. Tout en parlant ainsi, ils se gardaient bien de délier les sujets du serment de fidélité prêté à Néron ou à d'autres.

Quand la vérité et l'erreur, le bien et le mal, étaient clairement définis et signalés solennellement par le pouvoir spirituel, la résistance passive se transformait en devoir rigoureux pour tous les sociétaires chrétiens sans exception; celui qui reculait devant ce devoir était signalé comme un lâche déserteur et rejeté de la communion. Pour y être admis de nouveau, il lui en coûtait beaucoup plus que pour avoir été reçu la première fois.

Disons-le cependant, ces belles institutions chrétiennes ne pouvaient recevoir, dès l'origine, tout le développement dont elles sont susceptibles. Il faut des siècles pour développer le grain de sénevé. Ainsi, au moyen âge, on trouve déjà le germe de ce beau système, mais encore enveloppé de nombreuses imperfections; à côté d'un bien est un mal qui décrédite le bien et contribue à le rendre méprisable. Si les pontifes d'alors s'étaient bornés à dire aux peuples : On vous impose tel fardeau, vous n'êtes pas obligés de le porter, qui eût osé élever la voix contre ces pontifes?

Or personne n'oserait soutenir que l'injustice ne soit condamnable partout et toujours. Que s'il appartient à quelqu'un de condamner l'injustice, c'est à ceux-là qui ont reçu l'ordre d'enseigner la vérité et la justice : telle est la mission du pouvoir chrétien. Quand il s'agit

du sort de tous les peuples, c'est bien le moins que tous soient représentés dans leurs intérêts moraux par ceux qui les connaissent plus particulièrement. D'ailleurs, plus on mettra de solennité dans l'exercice du pouvoir, plus aussi la conscience des peuples sera rassurée et portée à l'obéissance.

C'est ainsi que nous comprenons la véritable alliance du pouvoir spirituel avec le pouvoir matériel, alliance conforme à la nature de l'homme : c'est le corps dirigé par l'âme, et non l'âme séparée du corps; celui-ci livré à ses instincts brutaux, et l'âme exclusivement occupée de la spéculation. Ce n'est pas non plus l'âme gouvernant le corps et le maîtrisant dans tout ce qui lui appartient, mais c'est l'intelligence apportant au corps le remède salutaire dans l'état de maladie, ou le replaçant sur la véritable voie qui conduit à la conservation et au développement des forces physiques, et le laissant ensuite marcher seul comme elle l'abandonne à lui-même dans l'œuvre de la nutrition; c'est enfin l'intelligence pétrissant le pain de chaque jour, le corps se chargeant ensuite de l'assimiler à sa propre substance.

En dehors de cet ordre, on chercherait vainement le secret de pondérer les pouvoirs; on ne rencontrera jamais que des intérêts de la même nature, intérêts matériels portés à s'entre-détruire les uns les autres. La guerre ne cesse un moment entre ces intérêts que par un compromis toujours fatal aux peuples. Si l'on conçoit bien notre pensée, on verra au contraire se dessiner une vaste représentation morale dominant tous les intérêts matériels pour les régler, les coordonner selon les lois éternelles de la justice, sans les absorber ni les dominer despotiquement. On découvrira, en outre, dans cette représentation, le véritable tribunal

des causes intellectuelles proprement dites, le véritable *jury* de la *pensée;* et l'on n'aura plus sous les yeux le triste spectacle de la *pensée* traînée en jugement devant des hommes honnêtes sans doute, mais que leurs occupations habituelles rendent peu capables d'apprécier les conceptions vraies ou fausses d'un esprit méditatif. Le tribunal chrétien dira sans partialité comme sans hésitation : Voilà la doctrine vraie, voilà la doctrine fausse; là est le bien, ici est le mal. Les peuples solennellement avertis se détourneront de la doctrine fausse, qui enfante tôt ou tard l'anarchie et la servitude.

Une double représentation nous semble donc nécessaire au repos du monde chrétien : l'une vaste et solennelle, marchant à la tête des peuples afin de leur montrer le vrai chemin du progrès; l'autre particulière et spéciale à chaque peuple, ayant mission de coordonner les intérêts matériels à la pensée modèle proclamée par le pouvoir chrétien. De même qu'une *société* universelle, la société chrétienne, embrasse et domine tous les systèmes matériels sans les effacer ni les soumettre en esclaves; de même aussi une seule représentation spirituelle dominerait, sans les tyranniser, toutes les représentations nationales particulières.

Tel est, selon nous, le plan d'un véritable système représentatif. En parlant de ce principe fécond, *devoir proportionné au droit*, nous avons fait sentir la nécessité d'une juste répartition du devoir social en proportion du droit; ici nous retrouvons une juste répartition du droit en proportion du devoir. En effet, si un droit plus grand doit être équilibré par un devoir plus grand, il serait contre toute justice de niveler l'un et l'autre en les rangeant dans la catégorie des droits et des de-

voirs inférieurs. Tous les droits et tous les devoirs sociaux composant l'intérêt social, c'est l'intérêt qu'il faut représenter et non les individus. C'est à l'intérêt qu'on s'adresse pour composer le fonds social destiné à la conservation de la société; donc aussi on s'adressera à l'intérêt pour la représentation.

Quand on veut établir le fonds social sur une base équitable, on part du principe éternellement juste que nous avons toujours devant les yeux, on proportionne le devoir ou la dette sociale au droit : pourquoi ne suivrait-on pas la même règle dans la représentation des droits? pourquoi un intérêt minime jouirait-il d'une représentation aussi solennelle que l'intérêt le plus grand? où trouver la raison de ce nivellement grossier? elle n'existe nulle part. On conçoit une représentation tarifée, mais à condition qu'on dise : Un intérêt égal à 1, je suppose, aura un vote; un intérêt égal à 2, deux votes; un intérêt égal à 10, dix votes. Mais prétendre que l'intérêt égal à 10 ne jouisse que d'un vote, non plus que l'intérêt minime égal à 1, voilà qui ressemble beaucoup à un travestissement de la loi agraire.

Ce sont les intérêts ou droits qu'il faut représenter, afin de les comparer entre eux et avec le principe fondamental. Or, pour les représenter équitablement, on doit faire en sorte qu'ils soient identiques à eux-mêmes et non dénaturés. Ainsi, pour nous servir de termes accessibles à toute intelligence, puisqu'on tient compte de la qualité et de la quantité des intérêts dans la répartition de l'impôt, la justice veut qu'on suive la même règle dans la représentation de ces intérêts.

Quand tous les intérêts d'un peuple sont représentés dans la juste proportion de leur valeur respective; quand, d'une autre part, cette représentation a pour

but la répartition équitable du devoir social dans la proportion du droit; quand enfin on sait que la force sociale ne sera jamais à la disposition de celui qui n'aurait pas, au préalable, déclaré la somme de ses droits, afin de recevoir une *somme* correspondante do devoirs; quand ces trois conditions existent, il nous semble que la tyrannie ou le despotisme ne peut s'établir au sein d'un peuple ainsi constitué. On conçoit tout d'abord que la corruption est à peu près impossible en réalité, elle serait paralysée dans ses effets [1].

Pour réaliser la pensée chrétienne dans le monde visible et l'appliquer avec bonheur au gouvernement des choses de la terre, il n'y a qu'un obstacle à détruire; ou plutôt, il n'y a rien à détruire, mais une seule chose à édifier : c'est le devoir à imposer dans la proportion du droit; et, pour amener les volontés mauvaises à l'acceptation de cette justice, il suffit de se retrancher dans la résistance passive : la société, en refusant le secours de sa force à celui qui ne veut pas mettre son droit sous la garde sociale, de peur d'assumer le devoir correspondant; les sociétaires, en disant d'une voix unanime : Nous n'acceptons pas un devoir qui dépasse la somme de nos droits, nous ne sanctionnerons pas l'injustice par un lâche consentement. « Plutôt obéir à Dieu, » à la justice absolue, « que d'être les esclaves de l'homme [2]. »

[1] Voir la note II à la fin du volume.

[2] Obedire oportet Deo magis quam hominibus. Act. des Apôt., ch. v, v. 29.

CHAPITRE XXXVII.

AVENIR DE LA PENSÉE CHRÉTIENNE.

La pensée chrétienne agite les peuples. — Pourquoi? — Au lieu de décroître, elle grandit. — Les peuples n'abandonnent pas le christianisme. — L'homme est chrétien. — La société ne l'est pas encore. — L'esprit chrétien s'infiltre dans la société. — A quels signes on le reconnaît. — Les gouvernements ont tout à gagner et rien à perdre à seconder le mouvement des peuples. — La paix véritable n'est possible que dans la société christianisée.

Le Fils de l'homme dit un jour à ses apôtres : « Ne » croyez pas que je sois venu apporter la paix sur terre; » je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive [1]. » Et une autre fois il leur dit encore : « Quand vous en- » tendrez des combats et des opinions de combats, ne » vous troublez point; ces choses doivent arriver, et ce » n'est pas la fin..... cet Évangile du royaume doit être » prêché par toute la terre, pour servir de *témoignage* » à toutes les nations; et alors viendra la consomma- » tion [2]. »

Comment concilier ces paroles avec la paix annoncée aux hommes de bonne volonté? Rien n'est plus facile; les hommes de *bonne volonté* sont ceux qui adoptent la volonté suprême pour règle de leurs actions : paix à ces hommes; car leur volonté ainsi réglée sera bonne. Paix

[1] Nolite arbitrari quia pacem venerim mittere in terram; non veni pacem mittere, sed gladium. S. Matth., ch. x, v. 34.

[2] Audituri estis prœlia et opiniones prœliorum. Videte, ne turbemini; oportet enim hæc fieri, sed nondum est finis... Et prædicabitur hoc Evangelium regni in universo orbe, in testimonium omnibus gentibus, et tunc veniet consummatio. S. Matth., ch. xxiv, v. 6, 14.

aux sociétés qui accepteront la même règle; car leur volonté sociale sera bonne aussi. Mais point de paix en dehors de la volonté suprême, car c'est la justice éternelle aux prises avec l'injustice, la vérité luttant contre l'erreur et le mensonge.

Ne vous étonnez donc pas quand vous voyez le flot des nations se soulever sous vos yeux, cette vaste mer des peuples s'agiter sourdement comme les eaux du grand abîme; il faut un souffle bien puissant pour remuer la mer jusque dans ses profondeurs, il n'en faut pas un moindre pour agiter les peuples et produire ce choc des esprits, dont le retentissement se fait sentir d'une extrémité du monde jusqu'à l'autre. Vit-on jamais, excepté de nos jours, les peuples s'inquiéter de ce que pensent les autres peuples, comme le voisin demande curieusement ce que pense son voisin? Pourquoi tant d'empressement à transporter d'une contrée à l'autre la pensée qui vient d'éclore dans un cerveau? que peut faire une pensée de plus ou de moins dans le monde?

C'est qu'une pensée à elle seule est tout un monde, et les hommes le comprennent instinctivement. Ils le comprennent encore mieux ceux qui épient la pensée traversant les airs et s'efforcent de la saisir pour l'étouffer; ils savent que détruire une pensée c'est anéantir un petit univers. Le génie du mal leur révèle toute la fécondité merveilleuse d'une seule pensée. Ce génie guidait la main féroce des persécuteurs lorsqu'ils tentaient de noyer la pensée sociale chrétienne dans le sang des martyrs. Les Néron, les Domitien pressentaient que leur règne allait finir, car on annonçait un règne nouveau.

Aujourd'hui on ne persécute pas ostensiblement cette

PENSÉE, on la craint. Elle inspire de l'effroi à ceux qui profitent de l'injustice, car c'est une pensée de justice éternelle, immuable; elle épouvante les dominateurs, car c'est une pensée de liberté et non de licence; on voudrait la rendre suspecte en la couvrant des ordures de la terre; mais la pensée chrétienne secoue la poussière du monde et ne reparaît que plus pure et plus radieuse. On prétend la rendre complice des violences commises contre les enfants des hommes, et elle répond simplement que son royaume souffre violence et ne l'impose jamais; car elle ne s'adresse qu'aux hommes de bonne volonté. Enfin elle fait peur aux lâches et aux oisifs de toutes conditions qui répètent journellement : Le bon ordre! le bon ordre! demeurons tels que nous sommes; elle leur crie : « Marchez tandis que vous avez la lumière [1]. » Le christianisme n'est pas le repos, c'est le progrès; marchez donc et travaillez jusqu'à ce que vous soyez parfaits comme le Père céleste; c'est-à-dire : Marchez toujours et sans relâche; car la perfection ne se rencontre que dans le sein de Dieu.

Or, quand une doctrine *meilleure* que les idées reçues communément se trouve une fois répandue dans les esprits, il faut s'attendre à voir les hommes faire effort pour se dégager des idées anciennes et adopter les idées meilleures. Assurément c'est peu dire de la pensée sociale chrétienne qu'elle est *meilleure* que les théories païennes; c'est la perfection même, car c'est la justice.

Pourquoi donc observons-nous chez les peuples chrétiens ce qu'on ne vit jamais avant le Christ, un mouvement populaire d'abord agitant les masses sourdement pendant un temps plus ou moins long, puis faisant

[1] Ambulate dum lucem habetis. S. Jean, ch. xii, v. 35.

éruption avec une violence qu'aucune force humaine ne peut comprimer? Dans les temps anciens la force seule déplaçait et renversait les trônes, car la force seule les avait élevés; elle pouvait aussi les abattre. Le peuple véritable, ce qu'on entend par le mot peuple, n'entrait pour rien dans les bouleversements politiques d'autrefois: il lui manquait une *parole* commune, un *lien* commun; et parce qu'il n'était pas *un* il ne pouvait dire ce qu'il pensait; il ne pensait pas, il souffrait en silence comme l'esclave; peut-être croyait-il qu'il devait en être toujours ainsi.

Aujourd'hui les peuples chrétiens, plus heureux généralement que les nations païennes, s'agitent cependant comme le malade sur sa couche douloureuse, et disent comme lui : *Nous ne sommes pas bien.* Tous entrevoient un état meilleur, sinon distinctement, au moins d'une vue indécise, mais certaine quant à son objet; tous pressentent un mieux encore caché dans l'avenir, tous en ont une idée quoique non clairement formulée. Peut-on croire que les peuples chrétiens se soient tous donné le mot pour se plaindre sans raison?

Cette inquiétude générale des esprits n'est-elle pas le résultat nécessaire et logique de la pensée chrétienne, de ce VERBE divin qui, semblable à une épée à deux tranchants, pénètre jusqu'à la division des chairs? Pouvait-on parler à l'homme, pendant dix-huit siècles, de sa dignité native, de sa grandeur originelle; lui répéter près de son berceau, jusque sur le bord de sa tombe, qu'il est le fils de Dieu; qu'il n'a qu'un père, qu'un maître, qui est Dieu; qu'il est fait à l'image et à la ressemblance de la Divinité; pouvait-on enseigner à l'homme une si belle et si haute philosophie, et le tenir en même temps le front courbé dans la poussière?

Cette disposition universelle des peuples chrétiens résulte, selon nous, du jugement vrai que l'homme porte de lui-même. On lui a appris à s'estimer, et il s'est grandi à ses propres yeux; il souffre d'un abaissement auquel il ne se croit plus destiné, il ne veut plus de l'humiliation sous la main de l'homme; il l'acceptera volontiers sous la main paternelle de Dieu, car la main d'un père n'est pas lourde au fils qu'il aime et dont il est aimé.

Quel sera donc l'avenir de la pensée chrétienne? est-elle épuisée, comme il plaît à quelques-uns de le prétendre? Parce qu'ils ont vu certaines formes extérieures perdre de leur faux éclat, ils ont dit, ces hommes de peu de foi : La religion du Christ s'en va; encore quelques jours, et il ne sera plus question du Galiléen. Et si tout à l'heure on vous disait que les hommes chargés de proclamer la doctrine du Christ sont réduits à se couvrir de pauvres vêtements, à travailler de leurs mains pour vivre, comme faisaient Pierre et Paul; si l'on ajoutait que ces hommes, méprisables selon le monde, ne possèdent pas même un petit coin de terre pour reposer leur tête en sûreté, qu'on les poursuit comme des malfaiteurs et des proscrits, en un mot que leur condition est devenue la plus digne de pitié, oh! alors vous répéteriez avec plus d'assurance que jamais : « Bientôt il ne sera plus parlé du Galiléen. »

Vous vous trompez, répondrions-nous : car l'œuvre du Christ a grandi, s'est développée et consolidée par des moyens que vous prenez pour des symptômes d'une décadence certaine. Quand donc vous apercevez un décroissement de ce faux éclat par lequel les choses humaines révèlent leur existence éphémère, dites, et nous en convenons avec vous, qu'une œuvre humaine

va descendre dans la tombe et mêler sa poudre à la poudre commune; car c'est ainsi que finissent toutes les choses terrestres. Douze pauvres pêcheurs ont suffi pour changer l'ordre de choses ancien : croyez-vous que douze pauvres pêcheurs ne suffiraient pas pour perfectionner un monde nouveau, à coup sûr moins corrompu que le monde du paganisme?

Voulez-vous, au contraire, préjuger sainement l'avenir du christianisme : dites-vous fermement que l'humanité est un homme qui grandit et se développe de siècle en siècle; que cet homme ne retourne jamais à l'imperfection constatée et reconnue, qu'il l'abandonne pour courir à la recherche de quelque chose de plus perfectionné et de plus parfait; en un mot, croyez que l'humanité marche. Le Christ avait bien deviné les nobles instincts de l'homme lorsqu'il lui adressa ces mots qui résument tout : « Soyez donc parfait comme votre « Père céleste est parfait[1]. »

Ainsi l'humanité marche depuis les premiers jours sans reculer d'un pas. Quelques peuples peuvent rétrograder, l'humanité avance toujours. Elle a usé le polythéisme, elle l'abandonne; elle se fait chrétienne ou musulmane, et ne quitte ni la croix ni le croissant pour retourner au culte des idoles[2]. Croyez-vous qu'elle re-

[1] S. Matth., ch. v, v. 48.

[2] Il ne faut pas s'arrêter ici à quelques populations devenues musulmanes après avoir été chrétiennes. Le littoral de l'Afrique, par exemple, peut-il entrer en comparaison avec l'humanité, même avec le monde chrétien? Encore la transition de ces peuples africains du christianisme à l'islamisme ne fut pas un acte libre et réfléchi; et nous ne parlons que des peuples agissant librement, sans contrainte ni violence. Or, d'un peuple renonçant volontairement au christianisme pour se faire païen ou musulman, il n'en est aucun exemple depuis dix-huit siècles que dure la religion du Christ.

Ce qui fut à craindre autrefois pour certains peuples ne l'est plus aujourd'hui pour la chrétienté. En dehors des nations chrétiennes, catholiques et non ca-

noncera au christianisme pour embrasser le néant? car elle ne recule pas, vous le voyez; et, en avant ou au-dessus du christianisme, que voit-elle? Rien! non, rien ne domine le Calvaire, rien ne s'élève au-dessus de la croix sur laquelle tout fut consommé.

D'autres s'en vont répétant que le christianisme a dit son dernier mot, qu'il est épuisé comme ces vieillards qui ont fourni une carrière assez honorable et dont il est juste de tenir compte. — Le christianisme a dit son dernier mot? Attendez donc qu'il ait achevé le premier. Ne devait-il pas commencer par créer des hommes nouveaux avant de faire des sociétés nouvelles? Pendant des siècles, il s'est occupé sans relâche à repétrir, avec le *ferment* évangélique, les races qui lui tombèrent successivement sous la main; puis ces races, en s'unissant à d'autres races, leur communiquaient un peu de la sève nouvelle, mais recevaient en échange une partie du vieux levain : ainsi une eau limpide et pure, mêlée à une eau corrompue, se corrompt elle-même en diminuant la corruption.

On prétend qu'il est usé, ce vieux christianisme. Quel usage en avons-nous donc fait pour l'homme social? Ne dirait-on pas que tous les grands principes

tholiques, il n'existe aucune force humaine capable de lutter un instant avec le monde chrétien. Chose étonnante, mais vraie, c'est que le christianisme a réellement retrempé les races au physique comme au moral. Disons mieux : l'énergie morale ravivée par le christianisme a centuplé les forces matérielles des peuples chrétiens. Et puis, cette confiance, cette foi de l'homme en son semblable, inspirée et soutenue par le seul christianisme, n'est-elle pas un grand élément de puissance? Pourquoi une poignée d'Européens parviennent-ils si aisément à subjuguer les populations timides de l'Inde? C'est que les Européens s'appuient les uns sur les autres; une même pensée les unit; en un mot, ils connaissent le secret de l'association. L'Indien, au contraire, est toujours *seul*, quoique faisant partie d'une nuée d'hommes semblables à lui. Il sent très-bien qu'il ne peut compter que sur lui-même; aussi c'est le plus timide des hommes.

chrétiens, après avoir été successivement appliqués, furent reconnus impuissants à satisfaire les masses? Essayez donc de cette puissante généralité chrétienne : *devoir proportionné au droit;* étendez-la à toutes les relations de l'homme multiple, et dites si vous n'en déduisez pas une égalité, une liberté plus juste et plus complète que celle que vous rêvez inutilement? Appliquez cet autre principe chrétien : *La loi, c'est la volonté*, à condition que vous reconnaîtrez d'abord la VOLONTÉ SUPÉRIEURE ou loi divine; tirez sans effort toutes les conséquences logiques de ces principes féconds, et vous arriverez sûrement à une réforme sociale parfaite, à une véritable *rédemption* politique.

Loin d'avoir dit son dernier mot, le christianisme commence seulement à s'infiltrer dans la société; il sort du temple pour se répandre en public et pénétrer l'homme social; il demande et obtient une juste place dans les codes modernes; il s'y pose et y règne en maître sans qu'on se doute que c'est lui, tant sa main puissante est douce et légère. Quelle est celle de nos lois qu'on observe avec le plus de soumission, celle qui obtient l'assentiment le plus universel, le plus complet, celle qui fut saluée avec le plus d'allégresse au premier jour? n'est-ce pas la répartition proportionnelle de l'impôt territorial? N'est-ce pas le principe chrétien : *devoir social proportionné au droit?* La conception la plus heureuse et la plus juste qui se rencontre dans notre code, celle qui règne sans conteste sur tous les esprits, c'est une idée chrétienne!

Pourquoi fermer les yeux à l'évidence des faits? Cette belle terre de France, une des plus anciennement christianisées, n'est-elle pas celle aussi qui marche noblement une des premières dans la voie du renouvelle-

ment social par la pensée chrétienne? La première, elle a écrit dans son code le dogme chrétien : *Égalité devant la loi;* la première, elle a dit au père de famille : « Tes enfants sont égaux, tu es le père de tous, » pourquoi ferais-tu des préférences injustes? » La première, après avoir établi l'égalité auprès du foyer domestique, elle lui donna une place honorable au banquet social.

Que signifient ces essais de constitutions imparfaites, ce besoin généralement senti d'une règle commune, fixe, immuable et haut placée au-dessus des hommes et des choses? N'est-ce pas là encore l'esprit chrétien qui se fait jour? Et les hommes, qui comprennent déjà la nécessité pour un même peuple d'une loi *une*, générale et permanente, ne reconnaîtront-ils pas bientôt la nécessité non moins impérieuse d'une même loi pour les peuples entre eux, d'une constitution UNIQUE, UNIVERSELLE, placée au-dessus de toutes les constitutions particulières, les dominant toutes par l'unité de pensée et de principe?

C'est encore le christianisme qui est appelé à satisfaire ce besoin des peuples. Quoi de plus convenable que la REPRÉSENTATION de toute la société chrétienne dans l'assemblée universelle de ses chefs, pour formuler clairement et simplement les grands principes de justice et de bon ordre, indispensables à la vie morale des peuples? Et les peuples, à leur tour, ne trouveront-ils pas une garantie suffisante de leur liberté dans ces réunions solennelles composées des députés de l'univers? Quel serait l'homme assez influent pour corrompre cette vaste représentation du monde entier?

Ces considérations expliquent aisément l'inquiétude et l'esprit d'innovation particuliers aux peuples qui

jouissent d'une constitution, même imparfaite. Cette inquiétude, exploitée journellement par les ennemis du système représentatif est une conséquence naturelle et nécessaire du système. Une constitution est-elle autre chose qu'un principe bon ou mauvais, généralement accepté; par conséquent, un terme de comparaison? Et quand un terme de comparaison est donné à l'esprit humain, faut-il s'étonner de ce que l'esprit compare et juge? Plus le terme de comparaison sera juste en soi et clairement formulé, plus il produira d'agitation au sein d'un peuple encore imprégné d'éléments contraires au principe. Ce peuple sera plus ou moins long-temps en proie à une fièvre sociale, jusqu'à ce que le principe nouveau ait expulsé tout ce qui est du principe ancien.

C'est moins dans l'homme individuel que dans l'homme multiple qu'il faut explorer le mouvement chrétien. L'homme individuel passe, l'homme multiple reste et ne passe point. En prenant les hommes un à un pour examiner leurs croyances, leurs convictions et leur moralité, on trouve, il est vrai, un vide plus ou moins réel, une sorte de froideur morale qui saisit l'âme et la remplit de tristesse; on est tenté alors de désespérer, à la vue de cette poussière humaine secouée par le vent des doctrines et des passions: il semble que sa destinée soit d'être pétrie et foulée comme une vile boue.

Mais quand on détourne ses regards de l'homme individuel pour les reporter sur la société, quand on étudie attentivement cet *esprit* qui réveille les peuples et les anime d'une vie nouvelle, on reprend courage, et la joie de l'espérance succède à l'abattement du désespoir. On retrouve dans l'ensemble des hommes ce qu'on ne

remarquait plus ostensiblement dans chacun en particulier[1]. Ce n'est plus le frère dévoué au frère, c'est un peuple donnant la main à un autre peuple, comme l'ami à son ami; les nations se rapprochant les unes des autres, dépouillant leurs préjugés et leurs haines aveugles, se réconciliant enfin, avant de célébrer la touchante communion du Christ. C'est la Providence souriant du haut des cieux à ce beau mouvement, le secondant des plus heureuses inspirations qu'elle distribue à pleines mains à ses chers enfants; effaçant de son doigt miraculeux les distances qui les séparent, et leur enseignant l'art de rendre désormais impuissantes ces honteuses barrières dans lesquelles on les tenait parqués comme de vils troupeaux. On comprend alors que tout se prépare pour une fusion générale des peuples chrétiens.

Pourquoi donc ceux qui, par leur position sociale, se trouvent placés à la tête des peuples ne marcheraient-ils pas aussi à la tête de ce mouvement nouveau? Ils ont tout à gagner et rien à perdre. Quand donc les gouvernants comprendront-ils qu'ils n'ont qu'un ennemi à redouter, le privilége, le monopole, en un mot l'injustice? Les peuples se demandent avec raison pourquoi on les force de travailler à l'établissement et à l'entretien de quelques fortunes particulières; ils con-

[1] L'esprit d'association, même dans un but matériel, est encore une imitation de la pensée chrétienne. Avant le Christ on ne trouve point d'exemple de ces réunions volontaires d'hommes libres mettant en commun leurs ressources afin d'atteindre plus sûrement un but donné. On peut dire que le christianisme a révélé aux hommes l'art de se compter, qu'il leur a enseigné la véritable valeur, la vraie force, *qui est la force d'ensemble.* Autrefois on ne connaissait que la force individuelle. Si on voyait décroître cet esprit d'association, on pourrait conclure avec quelque probabilité que la pensée chrétienne languit dans les esprits, qu'elle règne avec moins d'empire, qu'elle ne pénètre plus les masses; et on aurait raison, car cet esprit d'association n'est rien autre chose que le *ferment nouveau.*

sentent à tous les sacrifices qu'exige le bien commun; ils savent que ce bien commun ne peut être obtenu que par les efforts réunis de tous; mais ils savent également que ce n'est pas au bien commun qu'on les oblige de travailler quand on leur dit : Achetez là et non ailleurs, vendez ici et non à tel endroit; ils voient là un riche qui vend et achète au prix qui lui plaît, et le peuple reconnaît qu'il est tributaire du riche, qu'il paye un impôt indirect dans l'intérêt du riche et non de la société.

Pour maintenir ce hideux système malgré les peuples, il faut employer la force, et quelle force! c'est le peuple qui la nourrit et la paye de ses sueurs; cette force croît en raison directe du mécontentement général, et bientôt elle prendra une telle extension que l'Europe ressemblera à un pays conquis, militairement occupé par le vainqueur. Vous qui conduisez les peuples, supprimez donc les *lois privées*, ou priviléges; quand il ne restera plus que la justice, vous n'aurez plus besoin de la force, et les peuples respireront.

Quand la justice régnera, vous serez tout-puissants, car rien n'est fort comme la justice. Les obstacles qui vous séparent des peuples étant détruits, on ne verra en vous que les ministres de la justice; il ne restera plus que la justice, la loi égale pour tous, puis le peuple aimant cette loi et ceux qui la font observer.

Vous et les peuples, une fois soumis à la justice, voici ce qui arrivera : c'est qu'on ne pourra offenser ni vous ni le peuple sans outrager la justice; c'est que toute faute commise sera une faute contre la justice et punie comme telle; c'est qu'il deviendra impossible d'appeler bien ce qui est mal, et mal ce qui est bien; c'est, remarquez-le surtout, qu'il n'y aura plus de

délits ni de crimes politiques, lèpre hideuse qui fait la honte des peuples chrétiens. Voilà le dernier mot social du christianisme! plût à Dieu qu'il fût prononcé!

La pensée chrétienne une fois établie comme règle suprême de la société, le commandement sera aussi doux que l'obéissance; car il est aisé de dire ce qui est juste, et l'homme se soumet plus aisément qu'on ne pense à la justice. Le joug de la loi sera léger, parce qu'il sera porté par chacun dans la proportion de ses forces individuelles; ceux qui étaient trop chargés seront soulagés; tous alors seront plus libres, car ils obéiront à la même loi, chacun selon le droit.

Que les peuples se réfugient donc sous l'aile du christianisme; lui seul est capable de guérir toutes les plaies sociales, lui seul peut dire aux nations : « Venez à moi, » vous qui êtes dans la peine et la souffrance, et je vous » guérirai. Acceptez ma loi.... et vous trouverez le re- » pos de l'esprit et du cœur. Ma loi est légère, mon » joug est plein de douceur [1]. »

CHAPITRE XXXVIII.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION.

Quand un fait constaté dans la nature de l'homme individuel explique suffisamment les phénomènes de l'homme social, on peut dire, avec une grande probabilité, que ce fait constitue la raison *a priori* de tous les développements progressifs de l'individu et de la so-

[1] Venite ad me, omnes qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos. Tollite jugum meum super vos... et invenietis requiem animabus vestris. Jugum enim meum suave est, et onus meum leve. S. Matth., ch. xi, v. 28 et suiv.

ciété. Telle est, selon nous, la triplicité des éléments constitutifs du moi humain.

Le trouble primitivement survenu dans le jeu de ces éléments devait retentir dans l'homme multiple, par la raison que l'homme multiple se compose de l'homme individuel, tel qu'il fut dès l'origine, et non autrement. Lorsque l'humanité tout entière était concentrée dans un seul couple, on n'en devait attendre que ce qu'il contenait. Or nous avons remarqué dans ce premier couple un développement anticipé du *sens*, et, par conséquent, l'affaiblissement d'un élément précieux, du *verbe*, qui donne la lumière et la liberté. Les deux autres éléments continuant à se développer sans contrôle et sans obstacle, non-seulement le désordre primitif passa aux générations suivantes, mais encore il dut acquérir de nouvelles forces avec le temps. L'expérience des temps anciens prouve qu'il en fut ainsi.

Transportant dans la société les seuls éléments qu'il trouvait en lui, l'homme ne put vivre qu'en combattant sans relâche ces deux éléments envahisseurs, en les opposant l'un à l'autre alternativement : la force à la sensualité, la sensualité à la force. Le sensualisme prenait-il le dessus, tous les hommes, livrés à la vanité de leur sens, se disputaient avec acharnement les jouissances de la terre, tous se ruaient les uns sur les autres pour s'arracher cette proie; puis tout à coup s'élevait, au sein de l'anarchie, une grande force matérielle qui comprimait ces individualités divisées et leur imposait la paix de la servitude.

Quand la force dominatrice avait pris tout son développement, le sensualisme la minait à son tour; il mettait des *pieds d'argile à la statue d'airain*[1]. On la voyait

[1] Daniel, ch. II, v. 33.

se tenir debout pendant un temps; puis elle s'écroulait comme frappée de la foudre, et les peuples se demandaient avec étonnement : Comment donc Babylone est-elle tombée? Tel fut le sort de ces grands empires qui, dans les temps anciens, s'élevèrent sur les ruines les uns des autres et disparurent subitement de la scène du monde. La force aida à les construire; il était facile de soumettre des hommes divisés entre eux par le sensualisme. La domination d'un seul revêtit les apparences de la force protectrice, et on se laissa protéger.

S'apercevant ensuite qu'il était aisé de maîtriser les hommes quand une fois ils étaient façonnés au joug, que, dans ce cas, la parole impérative suffisait à elle seule et remplaçait la force, les dominateurs s'endormirent dans le luxe et la volupté; les rois et les grands se livrèrent au sensualisme; de maîtres qu'ils étaient, ils devinrent esclaves à leur tour; comptant sur l'éternelle obéissance des peuples, ils n'eurent d'autre crainte que celle de perdre leurs trésors, ne pensant pas que l'élément de force, s'échappant un jour de leurs mains débiles, tomberait dans les mains du peuple, et que le peuple à son tour en ferait usage.

Or il en arrivera ainsi toutes les fois qu'il n'y aura que deux éléments en jeu sur le théâtre de l'humanité. Pendant un temps plus ou moins long, on remarquera entre ces deux éléments un mouvement d'oscillation qui empêchera de préciser de quel côté penche la force ou le sens. Le mouvement d'oscillation venant à cesser, on trouvera d'un côté toute la force, et de l'autre le sensualisme, plus le silence du repos. On dira de ce repos que c'est la paix. Cette paix sera le repos de l'esclave qui ne pense plus, parce que le maître pense pour lui. L'esclave dira aussi que ce repos est la paix : car

il est si commode de vivre sans être obligé de penser! On conçoit que, dans cet état de choses, la force tombée ne peut être remplacée que par l'anarchie. Le sensualisme étant synonyme d'individualisme, dès qu'il n'est plus comprimé par la force, il se résout nécessairement en égoïsme pratique; chacun veut réaliser les vues de son ambition, chacun se fait centre : ou plutôt personne ne se fait centre, mais chacun pense exclusivement à soi, ne s'occupe que de soi. L'anarchie ramène à son tour le despotisme, et c'est ainsi que la société passe alternativement sous la loi de la *force* et celle du *sens*. Telle fut la condition de tous les peuples anciens.

Un seul fut excepté de la règle générale : on le voit d'abord concentré en une seule famille vivant dans la simplicité des temps primitifs, faisant son occupation de la culture des troupeaux. Cette famille se multiplie sur une terre étrangère et s'y imprègne de toute la corruption du sensualisme. Condamnée à une dure servitude, elle contracte les habitudes impures de l'esclave, et ne connaît bientôt plus qu'un devoir, c'est la soumission aveugle aux caprices du maître. Elle tombe dans un tel degré d'abaissement, que, pour calmer les craintes d'un lâche despote, elle lui sacrifie sans hésiter tous ses enfants mâles. La postérité d'Abraham ne comprend pas qu'on est déjà fort quand on fait peur à la tyrannie.

De cette famille nous avons vu sortir un homme providentiel qui lui rendit la liberté. Il attaque le mal primitif de l'homme individuel et social, cette lèpre du sensualisme qui dévore les peuples et les conduit à une mort certaine. Il n'oppose pas directement la force au sensualisme; parce que, l'élément de force étant de sa nature variable et susceptible de déplacement, fonder la société sur la force, ce serait la condamner à toute

l'instabilité de la force. Il possède mieux que la force pour fonder la société, c'est la vérité révélée primitivement, c'est la parole immuable du Très-Haut; parole qui ne change point, mais qui demeure toujours la même.

Cependant il faudra refréner le sensualisme : autrement il envahirait la société; le sort d'Israël serait bientôt semblable à celui des autres peuples; il mourrait comme les nations meurent, en se mêlant aux autres nations. La parole divine complète son œuvre par le ministère de Moïse. D'abord les dieux étrangers seront bannis de la société, parce qu'ils sont autant de symboles du sensualisme. Les femmes étrangères n'entreront pas dans le lit de l'Hébreu, elles le souilleraient de toutes les impuretés du polythéisme. Le Juif ne descendra même pas chez le Philistin pour aiguiser le soc de sa charrue, de peur de contracter dans la fréquentation des Gentils les mœurs et les habitudes de l'idolâtrie.

Le sensualisme sera combattu ensuite d'une manière incessante par des immolations érigées en devoirs religieux. L'Hébreu ne jouira du fruit de son travail et de son industrie qu'après en avoir donné les prémices; il se dépouillera d'abord de ce qu'il a désiré le plus vivement : c'est le *premier* fruit, le *premier* agneau, qu'on recueille avec le plus de joie; ce *premier* fruit, ce *premier* agneau sera la part du Seigneur. En outre, une opération douloureuse, pratiquée sur le jeune Hébreu, lui redira pendant toute sa vie qu'il doit combattre sans relâche la sensualité, surtout dans ses appétits les plus fougueux.

Moïse ne prendra pas le contre-poids de la force matérielle dans le sensualisme. Il évitera ce mouvement d'oscillation qui déplace la force, et, avec elle, l'auto-

rité, le devoir et le droit. Il imprimera à cette force un caractère d'immobilité en paralysant le principal instrument de domination, la richesse. La fortune publique sera partagée également entre les douze enfants de Jacob, c'est-à-dire entre les douze tribus. Celle de Lévi, privée du droit de propriété, trouve sa part d'héritage dans la dîme payée par les autres tribus.

De cette mesure législative nous avons vu découler deux conséquences d'une haute portée : d'abord la force matérielle paralysée dans ses moyens de domination, ensuite la possibilité de réprimer le sensualisme par lui-même, sans recourir à la violence. Quand les moyens de puissance se trouvent à peu près équilibrés, la tyrannie ne peut s'établir sur la faiblesse des masses. Tel fut l'immense résultat du partage des terres entre les tribus, et du jubilé qui remettait chaque famille en possession de son héritage patrimonial. D'un autre côté, la loi du talion, qui dépouillait le coupable d'un droit pareil à celui qu'il avait lésé, réprimait efficacement la sensualité en l'attaquant dans ses plus chers intérêts, la jouissance des biens matériels.

Nous avons indiqué dans le mosaïsme la raison logique de deux lois accusées de barbarie parce qu'on n'en avait pas approfondi les motifs. La société juive étant fondée sur deux principes, l'*unité* de Dieu et l'*unité* de la famille; nier Dieu ou la famille était un crime de lèse-nation au premier chef, c'était ébranler la société dans ses fondements et l'exposer à un péril certain. Il fallait donc protéger efficacement ces deux bases sociales, et pour cela placer la mort entre elles et le téméraire qui eût tenté d'y porter une main coupable. Or on niait Dieu par le blasphème et l'idolâtrie; on niait la famille par l'adultère.

Tels sont en résumé les points fondamentaux du système mosaïque : système qui porta des fruits heureux tant qu'il gouverna les enfants d'Israël; système dont les infractions furent toujours immédiatement suivies de grandes calamités sociales. La prédiction de Moïse fut abondamment justifiée dans le cours des siècles : la postérité d'Abraham recueillit toujours la *bénédiction* pour prix de sa fidélité à la loi ; et courba la tête sous la *malédiction* quand elle s'écarta de la même loi. Israël, paisiblement assis à l'ombre de son figuier et de sa vigne, goûtait les heureux fruits de l'union fondée par la loi ; le même Israël, fuyant devant l'ennemi, ou payant un tribut honteux aux nations voisines, pouvait reconnaître les fruits amers des désordres enfantés à la suite de l'union rompue.

Cependant cette loi, si parfaite pour le temps, renfermait des éléments de mort qu'il faut signaler. A part le décret de réprobation porté contre le peuple juif, la loi mosaïque, philosophiquement parlant, devait tomber tôt ou tard, parce qu'elle renfermait, dès le principe, deux causes de décadence inévitable. Il arrive souvent qu'une société, à son début, ne vit que par l'élément appelé dans la suite à la détruire. Sans la guerre, que serait devenue la république romaine? C'est la guerre qui la fait vivre dès le commencement, c'est la guerre qui la tuera. Le sensualisme, qui pousse Rome à tirer l'épée une première fois pour envahir le territoire voisin, la poussera dans le même sens tant qu'il y aura un territoire *voisin*.

L'homme ne peut se soustraire au *crescite, croissez*, à cette loi primitive du développement imposée à toute créature; il développe ce qu'il trouve en lui : la société en fait autant, elle développe ses éléments con-

stitutifs, et meurt à la peine si les éléments sont mortels. Or nous trouvons dans le mosaïsme deux éléments sociaux qui devaient plus tard se transformer en causes de décadence : c'est l'*uniformité* et le principe de la famille.

L'uniformité n'est pas l'unité; elle peut très-bien exister sans l'unité, comme nous l'avons dit ailleurs. Dans la loi mosaïque, il y avait unité, mais trop d'uniformité. Le Juif, *moulé* en quelque sorte par la loi, se retrouvait à la fin comme au premier jour, identique à lui-même; il ne changeait pas. Plusieurs esprits regardent cette immobilité comme l'idéal de la perfection, tandis que rien ne la contredit plus formellement. On ne perfectionne rien quand on est condamné à faire toujours la même chose et de la même manière. Or la théocratie juive s'emparant de l'homme tout entier pour lui prescrire une à une toutes ses actions et le mode selon lequel il devait les accomplir, descendant dans le détail jusqu'à désigner non-seulement les saisons, mais les jours, les heures consacrés à tels ou tels actes, cette théocratie posait un obstacle invincible à la perfection par le développement.

L'uniformité ne pouvant se maintenir qu'à l'aide d'une foule de lois de détail, le mosaïsme ressemblait sous ce rapport à une règle d'ordre religieux, qui prévoit tout, et prescrit jusqu'à la forme du vêtement; il devait finir comme les ordres religieux, par la décadence. L'humanité marche; celui qui s'arrête, même dans le bien, se trouve aussitôt en retard. Le mosaïsme fut, comme les premières institutions cénobitiques, une véritable séquestration, une vie à part dans le but d'échapper à la corruption générale. Rien de mieux, à ne considérer la chose que dans le principe. Pour se main-

tenir dans ce *bien*, qui n'est que relatif, on s'entoure de mille précautions, on brise tous les liens, tous les rapports avec le monde, de peur d'en contracter les souillures ; et parce que ces précautions produisent immédiatement le résultat désiré, on les croit bonnes à tout et en tout temps. On les conserve comme un palladium qui assure la victoire, et malheur à celui qui prétendrait y porter une main téméraire! De là la sévérité des peines dans la loi mosaïque et les institutions claustrales.

Le parallèle entre les lois des Juifs et la règle des grands ordres religieux fournirait une multitude de rapprochements instructifs; de côté et d'autre on remarquerait un point de départ et un but semblables : une loi toute formulée et complète sortant de la pensée d'un seul homme pour devenir la règle immuable de tous; une loi conservatrice de quelque principe méconnu ou altéré par le commun des hommes. Dans le mosaïsme et les institutions claustrales, c'est, après l'unité de Dieu, le principe de fraternité et d'égalité sous la loi; c'est encore le principe de l'élection des chefs par les égaux : en un mot, toute société stationnaire, considérée sous ce point de vue, nous apparaîtrait comme une victime noblement dévouée au salut de tous, et se condamnant à une espèce de mort, dans le but de conserver le principe de vie nécessaire à tous.

A part cette uniformité qui contredit la loi du développement, nous trouvons dans le mosaïsme un second élément qui devait en amener la chute : c'était la famille posée comme base de l'édifice social. Quelle que soit l'heureuse influence du principe de la famille sur la société, elle s'évanouit, cette influence, dès que le principe n'est plus en harmonie avec les relations gé-

nérales de l'humanité. Le principe de la famille suffirait à lui seul pour fonder une société, à condition qu'il n'y aurait qu'une famille sur la terre : l'unité de la famille se confondrait alors avec l'unité du genre humain. Toutefois la famille seule ne produirait jamais qu'une société matérielle. Pour fonder quelque chose de mieux il faut s'élever plus haut que la famille. Où prendra-t-on la raison *a priori* du devoir et du droit, si l'on ne remonte pas au-dessus de l'homme? Dans une société dérivée de la famille, on conçoit une certaine distribution de droits matériels : on ne trouve pas la raison suffisante du devoir et du droit moral.

Dans le système mosaïque, fondé sur la famille, on voit des devoirs matériels récompensés matériellement, et des fautes matérielles punies de même. Le commandement qui ordonne la piété filiale n'a point d'autre sanction que la promesse d'une longue vie. Les préceptes négatifs étaient sanctionnés par le talion. Rien ne prouve plus positivement que le principe de la famille, fût-il reculé jusqu'au premier homme, ne peut, seul et par lui-même, donner qu'une société matérielle.

Appliqué à une société particulière, ce principe deviendra pour elle une cause de décadence certaine; la société juive en est la preuve. Elle fut, en partie, redevable de son existence au principe de la famille; puis elle trouva la mort dans ce qui lui avait donné la vie. Une société qui prend son point de départ dans la famille se condamne à l'isolement, se sépare de toutes les autres familles. Or la loi du progrès, qui pousse le genre humain, ne suspendra pas son action pour attendre une famille qui prétendrait rester identique à elle-même. Les peuples comme les individus qui méconnaissent

cette loi, se vouent à la mort politique, ou doivent se retirer dans la Thébaïde; ils ne conservent leur type primitif qu'à cette condition. La civilisation de la tribu ne se maintient qu'à ce prix.

Une nation qui développera de préférence l'esprit de famille sera nécessairement une nation orgueilleuse, affectant un profond mépris pour tout ce qui n'est pas elle. Elle deviendra froidement égoïste envers l'étranger et s'en fera haïr. Loin de se livrer au prosélytisme, elle repoussera l'étranger et multipliera les obstacles pour l'empêcher de s'unir à elle. D'ailleurs il n'y a qu'une voie pour entrer dans la famille, c'est la descendance légitime et naturelle d'une souche commune. L'adoption de l'étranger ne sera qu'une haute faveur; on ne le recherchera pas, on l'admettra par grâce. Telle fut la nation juive : elle vouait au mépris tous les peuples de la terre, et n'usait de condescendance qu'à l'égard des Iduméens et des Égyptiens, parce qu'elle avait été l'hôte de ceux-ci et que ceux-là descendaient d'Abraham par Esaü. Moïse avait dit à l'Hébreu : « Tu n'auras pas en » abomination l'Iduméen ni l'Égyptien[1]; » n'était-ce pas dire assez clairement qu'on pouvait avoir en abomination tout le reste?

Voulant conserver dans toute sa pureté le dépôt des traditions primitives jusqu'à l'époque de leur développement par le VERBE, pour atteindre ce but, la Providence employa l'homme social, comme nous l'avons vue mettre en œuvre l'homme individuel. Elle prit cet homme dans la position où elle le trouva, et s'en servit pour l'accomplissement de ses desseins. La part des Hébreux dans l'œuvre providentielle fut la conservation de la

[1] Non abominaberis Idumæum nec Ægyptium. Deut., ch. XXIII, v. 7.

loi antique. Leurs destinées matérielles se trouvant liées aux vues de la Providence, ils vécurent tant que la loi antique eut besoin d'être conservée dans l'arche. Mais la semence divine ayant été répandue sur toute la terre, les gardiens de la parole primitive devenaient superflus, et n'avaient plus de vie à espérer qu'en associant leurs destinées à la foi nouvelle.

Moïse lui-même savait bien que la loi n'aurait qu'un temps, qu'elle ne suffirait pas au perfectionnement de tout l'homme; c'est pour cela qu'il dit au peuple avant de le quitter : « Le Seigneur t'enverra un prophète de » ta nation comme il m'a envoyé; écoute-le[1]. » La loi donnée sur le Sinaï n'était donc pas parfaite, il fallait donc la compléter. Les principes posés par Moïse ne seront pas rejetés; Dieu et la famille resteront, dans tous les temps, des principes féconds d'ordre social et de bonheur public. Dieu sera toujours la vraie et unique source de l'*autorité*, parce qu'il est l'AUTEUR par excellence; la famille sera toujours un centre d'union, un puissant mot d'ordre pour réunir les hommes dispersés. Le nouveau prophète ne dira pas à l'homme : « Celui-là est ton frère parce qu'il descend d'Abraham, mais parce qu'il descend de Dieu qui est le père commun. » A cette nouvelle parole, on reconnaîtra que la famille exclusive a fait son temps, et qu'elle doit disparaître devant la famille universelle.

La vraie *société* commence. Ce n'est plus seulement l'union de l'homme à Dieu, mais l'union des hommes entre eux. Pour fonder cette union, il fallait en poser la base dans ce qui est commun entre Dieu et les hommes, et nous avons trouvé cet élément précieux de fusion

[1] Prophetam de gente tua, sicut me, suscitabit tibi Dominus; ipsum audies. Deut., ch. XVIII, v. 15.

dans le *verbe*, médiateur de Dieu et des hommes. La loi la plus générale de la société chrétienne sera donc empruntée au *verbe*, parce que c'est lui qui constitue la ressemblance des hommes entre eux et avec Dieu. Jusque-là, les éléments de différence, la *puissance* et le *sens*, avaient fait loi : aussi toutes les sociétés antérieures à celle du Christ avaient été exclusives et par conséquent ennemies les unes des autres.

Désormais la paix devient possible entre les hommes, à condition qu'ils seront de *bonne volonté*, c'est-à-dire qu'ils régleront leurs éléments différentiels, la *puissance* et le *sens*, sur la loi universelle et commune du *verbe*. Cette loi apportée par le Christ est une loi de dévouement *mutuel : Vous vous aimerez*, dit-il, *les uns les autres*. Nul n'est excepté de ce devoir. Dans les lois anciennes, on ne trouvait que le dévouement du plus grand nombre au profit de quelques-uns; dans la loi nouvelle, c'est le dévouement de *tous* au profit de *tous*.

L'homme sort de son individualité égoïste, il n'est plus seul. Aussi, quand il tombera, des milliers de mains s'étendront pour le relever : *on se réjouira de ses joies, on s'affligera de ses tristesses;* car tel est le grand caractère de la société chrétienne, de mettre en commun la joie et la douleur.

Cependant cette communauté n'est pas la destruction de l'individualité; au contraire, l'individualité ou la différence se conserve d'autant plus sûrement qu'elle est placée sous la protection commune. Aussi le Christ dit que celui qui le suivra *conservera son âme*, c'est-à-dire sa personnalité; tandis qu'ailleurs on la perd en devenant esclave de la force.

La société nouvelle est donc éminemment libre, puisqu'elle assure à chacun pleine et entière jouissance

de la *personnalité*, c'est-à-dire, de toute la *différence* qu'on peut souhaiter. C'est que le christianisme est, avant tout, l'union de la variété dans l'unité de pensée : c'est le concours de tous les efforts individuels dans un but commun; c'est l'usage de toutes les *puissances* particulières réunies pour exécuter une œuvre commune. Or la *puissance* étant un élément de variété, un homme étant plus ou moins puissant qu'un autre, chacun participera à l'œuvre commune en proportion de la *force* ou *puissance* qu'il aura déployée dans cette œuvre. C'est ainsi que la variété sera conservée au sein de l'unité.

La société chrétienne sera libre parce qu'elle se composera de sociétaires appelés à connaître la pensée sociale. Le Christ a dit : L'esclave ne connaît pas la pensée du maître, l'esclave est l'instrument passif d'une volonté étrangère; il n'en sera pas ainsi dans le nouveau royaume : les enfants de la lumière ne peuvent être traités comme les peuples assis dans les régions ténébreuses de la servitude. « Ils connaîtront la vé- » rité, et la vérité les délivrera[1]. » La vérité sera la règle immuable, incorruptible, de tous; elle régnera indistinctement sur tous; et, parce que la vérité est en même temps la justice, les hommes ne reconnaîtront que la vérité et ne feront que ce qui est juste.

Le royaume du Christ ne ressemblera en rien à ceux de la terre : dans ceux-ci la pensée était le partage exclusif d'un seul ou de quelques-uns; le peuple, traité comme un vil troupeau, exécutait aveuglément la pensée des maîtres; dans celui-là l'enseignement propagera la pensée et la répandra dans tous les esprits. Au

[1] Et cognoscetis veritatem, et veritas liberabit vos. S. Jean, ch. VIII, v. 32.

lieu de la tenir sous le secret, on la prêchera *sur les toits*, on lui donnera la plus grande publicité possible; l'étoile de Jacob luira sur toutes les têtes, le soleil de justice éclairera toutes les intelligences; le juste qui délivre sera connu de tous; on verra disparaître ces ténèbres profondes et mystérieuses dans lesquelles s'élaborent en silence les projets d'asservissement et de domination : ténèbres qui favorisent ceux qui font mal, ténèbres dont s'enveloppent ceux qui craignent la juste censure de la vérité[1].

Nous avons donc pris à tâche de montrer le christianisme sous le point de vue social. Nous ne lui avons pas assigné pour objet exclusif le salut éternel de l'homme considéré individuellement, mais encore le *salut* temporel de l'humanité. La pensée chrétienne est assez féconde pour produire ce double enfantement sans s'épuiser. Telle est la propriété d'une idée qu'on nomme *générale*, c'est d'embrasser l'être dans la presque totalité de ses relations. La pensée chrétienne n'admet pas même le mot *presque;* elle répond à tous les besoins de l'homme individuel et social, sans exception. Elle convient à tous les temps, à tous les lieux, parce qu'elle est la vérité et la justice mêmes. Bien différente du mosaïsme, qui était moins une pensée que l'application détaillée et toute faite de deux pensées mères, Dieu et la famille; la loi chrétienne mérite le nom de loi par excellence, parce qu'elle se résume dans une règle simple, dont chacun est appelé à faire soi-même l'application. Dans le mosaïsme, le travail de l'esprit était fait

[1] Hoc est autem judicium : Quia lux venit in mundum, et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem : erant enim mala eorum opera. Omnis enim qui male agit odit lucem, et non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus. S. Jean, ch. III, v. 19, 20.

par le législateur, tous les actes licites et illicites étaient prévus et spécifiés d'avance. Dans le christianisme rien n'est prévu, pour ainsi dire; la loi seule est donnée, mais quelle loi! *Tu aimeras ton prochain comme toi-même.* Qu'on imagine à loisir un acte nuisible à l'homme qui ne trouve sa condamnation écrite dans cette loi! Elle embrasse tout ce qui est utile à l'humanité, rejette tout ce qui peut nuire à l'humanité. Donc c'est la loi la plus générale, donc aussi une loi de liberté; car moins il y a de lois de détail, plus il reste à la liberté individuelle d'espace pour se mouvoir et agir spontanément.

A peine la parole libératrice est-elle entendue, qu'elle est comprise de ceux-là surtout qui en avaient le plus besoin. Les masses se font chrétiennes, et les *maîtres* arrivent les derniers déposer leur orgueil au pied de la croix; encore un jour de retard, et ils se trouvaient seuls. Les dieux de l'Olympe étaient morts depuis longtemps, ceux de la terre allaient avoir leur tour; ils le reconnurent tacitement en venant demander un peu de vie à l'esprit nouveau.

Par quel moyen ce prodige de renouvellement s'opéra-t-il? Nous l'avons vu : la *faiblesse* triompha de la *force*, et l'*ignorance* de la *sagesse*. Une doctrine vraie, simple et naïve, dissipa les ténèbres épaisses amassées depuis des siècles sur l'entendement humain; le monde crut, et il fut sauvé. La croix devint le symbole commun, le signe de ralliement de tous les chrétiens; groupés autour de ce signe, les hommes nouveaux, instruits de leur noblesse originelle, répondaient aux tyrans : *Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.*

Il n'y avait plus qu'un moyen d'obtenir la soumission de ceux qui parlaient ainsi; c'était de leur commander

ce que Dieu commande, c'est-à-dire de leur parler au nom de la vérité et de la justice. Comment, en effet, tyranniser des hommes qui ne veulent faire que la volonté de Dieu, qui meurent courageusement plutôt que d'obéir à une volonté humaine contraire à la volonté divine? L'empire n'était possible désormais qu'en remplaçant l'aigle par le labarum; la victoire appartenait décidément à la croix.

A côté du bien nous avons vu le mal, les vieilles habitudes de domination païenne s'introduisant dans la société libre du Christ. Nous avons assigné et les causes et les effets. Le plus désastreux de tous fut l'esprit de division introduit dans le christianisme. Ce scandale devait arriver, afin de montrer aux peuples désunis que la liberté n'est possible que dans l'union, parce que l'union seule donne la force.

La discorde ayant pénétré dans le royaume du Christ, il fallut de nouveau séparer les peuples qui commençaient à s'unir, les resserrer entre des barrières infranchissables, et les maintenir violemment sous l'empire de la force matérielle. La liberté ne fut plus qu'un mot; car quelle peut être la liberté d'un peuple gardé à vue comme un captif dont on épie les moindres mouvements? On vit renaître alors quelque chose de semblable aux vieux systèmes païens : des populations entières occupées à la culture des champs, arrosant la terre de leurs sueurs, pour nourrir les légions occupées à les garder l'arme au bras. Ces peuples, qui commençaient à s'aimer les uns les autres comme des frères, redevinrent ennemis, et il fallut les empêcher de s'entre-détruire comme des bêtes féroces.

Cependant l'esprit nouveau, loin de s'éteindre, ne devint que plus vif et plus ardent. La grandeur du mal fit

désirer le remède. L'homme connaissait trop bien sa grandeur originelle pour consentir à redevenir esclave. Il commença à comparer son état avec la doctrine reçue; ici on lui enseigne que tous les hommes sont fils d'un même père, qu'ils ne doivent relever que de la justice, que la même loi est imposée à tous, que cette loi est la VOLONTÉ sainte du PÈRE commun; là il remarque des lois ou volontés particulières au profit de quelques-uns, des lois favorables à un petit nombre et nuisibles à la majorité, des lois enfin qui établissent et protégent autant de sociétés particulières, aux dépens de la société générale : alors il se demande d'où vient cette différence entre les enfants d'un même père; si c'est la doctrine qui est trompeuse, ou si l'ordre de choses qui le blesse est le meilleur possible. La question sera bientôt résolue, si elle ne l'est pas déjà.

Les peuples tournent enfin leurs regards vers la lumière qui fut apportée pour éclairer les nations[1]; c'est d'elle qu'ils attendent leur salut. Elle ne descendra point sous l'horizon avant d'avoir réchauffé et ranimé tous les esprits. Il faut que le règne du Christ vienne enfin, non pour détruire les autres règnes, mais pour les coordonner, les purifier et les sanctifier par la justice; il faut que l'homme social reçoive, aussi bien que l'homme individuel, le baptême de la régénération, au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; il faut, en un mot, que la société cesse d'être païenne et se fasse chrétienne; la paix n'est qu'à ce prix. Le VERBE, cette épée à deux tranchants qui pénètre jusqu'à la division des âmes, ne gardera pas le silence tant qu'il y aura une injustice à redresser, tant que l'ordre ne sera pas rétabli.

[1] Lumen ad revelationem gentium. S. Luc, ch. II, v. 32.

Lorsqu'enfin les choses de la terre seront réglées conformément à la VOLONTÉ du Père commun; lorsqu'en vertu de la loi unique et commune à tous, il n'y aura plus de préférence, que partout on verra *le devoir proportionné au droit*, la justice distributive la plus parfaite établie sur les hommes pour les dominer tous sans distinction; que tous, délivrés du joug de la force brutale, seront esclaves de la seule justice, alors on comprendra le sens profond de cette parole si simple, si vraie et pourtant si féconde : *Il n'y aura qu'un bercail*, la grande famille humaine; *il n'y aura qu'un pasteur*, le Christ régnant par la volonté du *Père* de famille [1].

[1] Fiet unum ovile et unus pastor. S. Jean, ch. x, v. 16.

FIN.

NOTES.

NOTE I.

Nous avons défini la société chrétienne : un vaste mutualisme établi entre les hommes pour s'entre-aider réciproquement. Il serait absurde d'imaginer que cette belle et sainte union pût devenir un instrument de ruine pour un grand nombre d'associés. Or voici comment on obviera à cette funeste aberration. Le fonds social se composera aussi de toutes les richesses mobiles que chaque sociétaire aura acquises par son industrie. La force sociale prendra sous sa garde vigilante cette part de la fortune individuelle, et la mettra en circulation. Quiconque ne déposera pas entre les mains de la force publique sa part de superflu en restera le gardien exclusif, et n'aura aucun droit sur la force sociale pour récupérer ses richesses enlevées frauduleusement.

Nul ne pourra déposer son superflu sous la garde sociale, à moins de consentir à une diminution légère de ce même superflu, destinée à l'entretien de la force publique et à l'administration de toutes les sommes déposées. La société, à son tour, mettra ces dépôts en circulation, en les plaçant à un taux légèrement plus élevé que celui auquel elle les a reçus, afin de recouvrer ses frais d'administration. En un mot, la société seule empruntera et prêtera légalement. Quiconque prêtera en dehors de la société n'aura aucune action devant les tribunaux de la société; la force publique ne sera plus au service de l'usure, et l'usure sera détruite sans user de violence. C'est ainsi que la résistance passive peut devenir entre les mains du pouvoir un instrument de moralité et de prospérité nationale. Un des vices les plus infâmes se trouve banni de la société sans faire aucun usage de la violence.

En effet, le prêteur usuraire, sachant qu'il est seul livré à ses propres forces individuelles pour recouvrer un capital placé à gros intérêts, et qu'il perdra sûrement par la seule dénégation de l'emprunteur, renoncera à un trafic honteux, par l'impossibilité même de l'exercer plus long-temps. Voilà déjà un premier mal social détruit. Le timide calculateur qui entasse en secret ses économies, et ne les croit jamais

plus en sûreté que dans son coffre-fort, cet homme méticuleux que l'avarice guette comme sa proie, apprenant que la société lui accordera à peine une plainte stérile quand, le désespoir sur le front, il viendra lui dire qu'il a perdu son trésor, que des voleurs lui ont enlevé le fruit de ses économies, etc., cet homme se hâtera de les mettre sous la garde sociale, et dormira en paix sous l'aile du pouvoir protecteur de tous les intérêts.

Enfin, il résultera de ce mutualisme, que la société connaîtra parfaitement l'état habituel de ses ressources; elle pourra asseoir ses calculs sur une base d'autant plus solide qu'elle sera composée de tous les intérêts sociaux. En même temps, parce que tout homme est attaché à ses intérêts, et que chacun les a fondus en quelque sorte avec l'intérêt social, il naîtra de cette fusion d'intérêts divers un patriotisme aussi vrai, aussi sûr, aussi vif, que l'amour de l'intérêt particulier. Chacun aimera la société comme soi-même, parce que chacun sera identifié avec la société.

L'idée que nous proposons n'est que le développement et l'application générale d'une institution merveilleusement favorable à la classe pauvre, mais industrieuse. Pour réaliser cette idée, il suffirait de donner aux caisses d'épargne toute l'extension dont elles sont susceptibles, d'en faire une institution nationale et départementale destinée au service de l'emprunt et du prêt[1]. Alors l'usure et l'avarice, combattues par la peur, disparaîtraient à jamais de la société.

NOTE II.

Quel est le but ultérieur de la corruption? C'est d'obtenir un résultat contraire à la justice. Or, pour concevoir la corruption dans un système représentatif chrétien tel qu'on vient de le proposer, il faudrait que les organes-nés de la représentation consentissent à augmenter le devoir social dans une relation disproportionnée au droit, ce qui signifie consentir à augmenter ses charges. Permis à des actionnaires d'élever

[1] La société devant empêcher, autant que possible, la ruine des petits propriétaires, qui se trouvent souvent dans le besoin de recourir à l'emprunt, on leur épargnerait aisément les frais accessoires de la dette, en exigeant d'eux simplement un certificat délivré par le percepteur des contributions, et constatant la nature et la valeur de leurs propriétés. Chaque percepteur recevrait, avec les rôles de l'année, un certain nombre de formules de certificats, et les remplirait au besoin. L'emprunteur, muni de cette pièce, se présenterait à la caisse d'*assurance* nationale, et toucherait une somme proportionnée au tiers ou à la moitié de sa fortune. En cas de non-remboursement, la société posséderait toujours une garantie certaine du prêt, et il faudrait établir ensuite un mode d'expropriation non ruineux pour le débiteur *négligent*; car il n'y en aurait point d'insolvable.

proportionnellement le chiffre de leurs actions : serait-il possible à quelques-uns d'élever le chiffre des autres sans rien changer au leur ? On sent que la fraude serait impossible, parce qu'elle serait trop évidente.

D'ailleurs la corruption ne pourrait s'introduire dans ce système, si on observait les conséquences qui en dérivent nécessairement. La première, c'est que le droit ou l'intérêt devant être représenté, parce qu'il est appelé à prendre sa part du devoir social, tout possesseur d'un droit égal à 1 serait, par le fait même de son droit, représentant, et jouirait d'un vote. Il pourrait siéger lui-même de plein droit dans l'assemblée, ou se faire remplacer par un mandataire de son choix et révocable par lui. De même aussi les frais de représentation tomberaient à sa charge ; puisque, pouvant représenter lui-même son droit, il est juste qu'il fasse pour son représentant élu les frais que lui occasionnerait la représentation en personne.

Un droit[1] possédé par plusieurs individus jouirait d'un seul vote et serait représenté par un seul mandataire à la charge de ces individus, élu et révocable par eux. Pour devenir mandataire, il suffirait, dans tous les cas, d'être élu par ses commettants et de jouir de leur confiance. Aucune condition de fortune ou de cens ne pourrait être imposée aux mandataires ; ils seraient exclusivement *les hommes* de ceux qu'ils représentent.

Enfin, plusieurs droits étant possédés par un seul individu, celui-ci serait libre de représenter ou de faire représenter ses droits par un seul mandataire à ses frais, et jouissant d'autant de votes qu'il représenterait de droits. Pour obvier à l'inconvénient d'accorder plusieurs votes à un seul individu, il suffirait de diviser la chose publique ou la somme des droits en portions tellement fortes, que chacune en particulier excédât la plus grande fortune individuelle connue dans le pays qu'il faut représenter. Toutes les portions jouiraient alors chacune d'un vote, d'un droit, et rempliraient un même devoir social. Toute portion, par exemple, possède un vote, fournit une somme égale au trésor social et un nombre d'hommes fixe pour la défense publique.

C'est ainsi que nous concevons, non pas l'égalité chimérique des droits, mais la véritable et seule égalité possible, celle de tous devant la loi, ou, pour mieux dire, l'égalité et l'unité de la loi pesant sur tous dans une juste proportion du droit.

[1] Le lecteur devine sans doute que sous la formule *un droit* nous entendons une partie du dividende ou du fonds social de la chose publique, enfin de la patrie matérielle. Nous supposons cette chose publique divisée en un certain nombre de portions égales que nous appelons *droits*.

TABLE

DU SECOND VOLUME.

SECONDE PARTIE. — CHRISTIANISME.

CHAPITRE PREMIER. — De la religion en général. 1
CHAP. II. — De l'objet de la religion. 13
CHAP. III. — Du culte considéré comme langue religieuse. 29
CHAP. IV. — La religion est-elle dans l'État? 43
CHAP. V. — Peut-il exister plusieurs religions? 54
CHAP. VI. — Le christianisme. 67
CHAP. VII. — Nature et objet de la charité. 75
CHAP. VIII. — Base du commandement nouveau. 79
CHAP. IX. — Développement de ce qui précède. 85
CHAP. X. — De l'union en général. 93
CHAP. XI. — Du royaume du Christ. 98
CHAP. XII. — La force de l'enseignement. 104
CHAP. XIII. — La doctrine fécondée par le dévouement. 109
CHAP. XIV. — De l'enseignement chrétien. 113
CHAP. XV. — Du dévouement chrétien. 120
CHAP. XVI. — De l'autorité enseignante. 126
CHAP. XVII. — De l'unité de l'enseignement. 134
CHAP. XVIII. — Du pouvoir répressif. 142
CHAP. XIX. — De l'unité et de l'uniformité. 152
CHAP. XX. — Des formes de l'unité chrétienne. 164
CHAP. XXI. — Des progrès du christianisme. 183
CHAP. XXII. — Alliance du christianisme avec la force matérielle. 191
CHAP. XXIII. — L'alliance est funeste à la société chrétienne. 197
CHAP. XXIV. — Effet de l'union entre les deux pouvoirs. 212
CHAP. XXV. — L'unité renaît dans le monde matériel. 230
CHAP. XXVI. — Causes de la réforme. 239
CHAP. XXVII — De la réforme. 257

Digitized by Google

Chap. XXVIII. — La réforme conduit à la dispersion. 271
Chap. XXIX. — Influence de la réforme sur l'enseignement. 287
Chap. XXX. — Influence de la réforme sur l'état social. 298
Chap. XXXI. — Suite du précédent. 309
Chap. XXXII. — De la loi en général. 319
Chap. XXXIII. — Du droit et du devoir. 333
Chap. XXXIV. — Du droit social ou positif. 353
Chap. XXXV. — Loi chrétienne appliquée à la société. 364
Chap. XXXVI. — De la forme sociale chrétienne. 384
Chap. XXXVII. — Avenir de la pensée chrétienne. 409
Chap. XXXVIII. — Résumé et conclusion. 421
Notes. 440

FIN DE LA TABLE DU DERNIER VOLUME.

SBN VA1-1529983

179. D. 28

Digitized by Google

Digitized by Google

76
F
4

Digitized by Google